إهداء
إلى زوجي الغالية الحبيبة دكتورة
أم كلثوم عبد المنعم ابراهيم
مع خالص التقدير
زوجك
محمد الغزالي ٢١/٤
١٩٩٧

جامعة الأزهر
كلية أصول الدين
قسم العقيدة والفلسفة

الإيمان بالغيب وأثره على الفكر الإسلامي

دكتور
محمد حسيني موسى الغزالي

الطبعة الأولى

١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م

(مكتب شروق للطباعة والنشر)

بسم الله الرحمن الرحيم

" شكر وتقدير "

فى الناس خيرون بفطرهم ، دمثو الخلق فى اصولهم ، مفخرة فى ماضيهم التليد ، عراقة ينبئ عنها حاضرهم المجيد ، هيأ الله سبحانه وتعالى عقولهم للايمان به ، وقلوبهم للحب فيه ، وجعل أرواحهم تتطلع الى ما عنده تعالى من نعيم مقيم لمن كانوا مصابيح هدى ، ودعاة حب وعلماء على شرعه قائمون .

ومن ثم ، فهؤلاء قد حباهم الله مزيد فضل ، فكانوا مفاتيح للخير ، مغاليق للشر ، فطوبى لمن أجرى الله الخير على يديه ، وويل لمن أجرى الله الشر على يديه . أولئك أهل الله وخاصة أهل توحيده ومحبته .

وأستاذى الاستاذ الدكتور / **حسن محرم السيد الحوينى** ـ أستاذ العقيدة والفلسفة بالكلية والمشرف على البحث والباحث واحد من هؤلاء النفر الذين عمر الله قلوبهم بحبه جل علاه ، وأنار عقولهم بنور هداه فى كتابه تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ـ وكانوا مطمئنين بعقيدتهم فيه ، فكان لى مرشدا ومشرفا وللرسالة ضابطا ونعم المشرف .

والحق أن فضيلته طوق عنقى بأكثر من دين ، فمرة أدان له بالأدب وأخرى بالعلم وثالثة بالقيم النبيلة ورابعة بكل هؤلاء وغيرهم ، واحسبه دينا لا يقضى وجميلا لا يرد ـ من جانبى لعجزى ـ وأن كانت المثوبة له عند الله تعالى والرضوان منه جل علاه .

وأنى اذ أشكره فانى آمل أن يتقبل منى ـ فضيلته ـ ما حمله القلب اليه من حب ووفاء تعجز وجوه الصحف عن نقلها اليه وكل ما أملكه أن أدعو الله جل علاه أن يزيده علما وحلما ـ شجاعة وأدبا وحبا ، تواضعا وكرما ونبلا وأن يبارك فى عمره واثره واهله ، ويحقق له أملا يرجوه ، ودعاء يرفعه انه سميع قريب ـ والحمد لله رب العالمين .

المؤلف

" رجاء وتنويه "

دأبت بعض النفوس امساك اصحابها من أزمتهم ، وربما كان بالنفوس ما يحزن لها ، فنرى اصحابها على خلق الله يتقولون ، ومن عقيدتهم للنيل يحاولون وربما لاعراضهم ينتاشون ، متناسين قول الله تعالى في محكم تنزيله "وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا " وربما غافلين عن قوله صلى الله عليه وسلم _ كل المسلم على المسلم حرام ، ماله وعرضه ودمه ·

وربما سمحوا لانفسهم ادعاء سلطان على قلوب اخوانهم في الدين ، من غير أن يخولهم هذا الادعاء مخول شرعي ، لأن الله وحده المطلع على القلوب ، علام الغيوب ، وفي تقديري أن هذه النفوس فيها من الضعف ونسيان شرع الله ما فيها اذ انها تحاول فرض وصايات على علاقات الناس بالله رب العالمين وسلطان لهم على القلوب ، بل وربما كانوا بذلك العمل تاركين قرآن ربهم وسنة نبيهم مع التمسك بهما زعما وظنا ، غير أني ساقطع الطريق على هؤلاء وأمثالهم مبينا ما يلي :-

١) انني مسلم مؤمن بشرع الله موحد قائم على كتاب الله وسنة رسوله ملتزم بهما متمسكا بما عليه سلفنا الصالح وما استقر عليه اهل السنة والجماعة ، فأنا مسلم سني ملتزم بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم عقيدة وشريعة وأخلاقا ·

٢) أن ما جاء في هذا البحث موافقا لكتاب الله وسنة رسوله واجماع أهل السنة والجماعة من غير خلاف بينهم فيه فهو مذهبي ، وما كان غير ذلك فانما هو ممثل لرأي اصحابه وليس لي فيه الا النقل عنهم والنسبة اليهم والحكاية عنهم ·

والحكاية أم كم أرتضع الفكر ألبانها ، وتراقص حولها ، ولعل أولئك الذين يفترشون الارض ويلتحفون السماء ، أو يلقمون عجز الامكانيات وشهوة القول ورغبة الايذاء يثوبون الى رشد الله في دينه فلا يقذفون مسلما ولا يتهمون بريئا متمسكا بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، فلهذا رجوت وعليه نبهت والله من وراء القصد وشفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم والحوض المورود وصحبة خير الخلق ، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته ··

المؤلف

استهلال

قال تعالى:

قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ

صدق الله العظيم . سورة النمل . الآية ٦٥

دعاء وإهداء

دعاء:

إلهى :

إن كنت لا ترحم إلا أهل طاعتك

فإلى من يفزع المذنبون ؟

أللهم : استر عوراتى وآمن روعاتى

وأقلنى من عثراتى .

أللهم : احفظنى من يمينى وشمالى وأمامى

وخلفى .

أللهم : إنى ضعيف إليك فقونى . فقير

إليك فأغننى . ذليل إليك فأعزنى .

ياأرحم الراحمين .

إهداء :

إلى : الوالدين الكريمين برًّا بهما ، حبًّا لهما .

إلى : زوج عاهدت فوفت ، ووعدت فالتزمت .

إلى : أبنائى : الذين مازالوا أملا يرتجى ، ودعوة تستجاب .

المقدمة

((بســـــم الله الرحمـــن الرحيـــم))

المقـــــــــدمـــة

الحمد لله علام الغيوب ، قال في محكم تنزيله " قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَّامُ الْغُيُوبِ " (١) وبيّن أنه سبحانه وتعالى " عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ " (٢) ، وأن للغيب مفاتـــح لايملكها الا هو جل علاه فقال تعالى : " وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ " (٣) ، وأنـــه وحده الذي يعلم الغيب من كافة نواحيه " قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّـــهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ " (٤) .

وأشهد أن لا اله الا الله وحده لاشريك له ، شهادة اعتصم بها وأستمسك ، امتدح مـــن يخشونه بالغيب ، وبين أن لهم مغفرة منه جل علاه وأجرا متفضلا منه ورحمة . قال تعالى : " إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ " (٥) وأنذر من يخشونه بالغيب حتى يكونـــوا على دوام التقرب اليه فقال تعالى : " إِنَّمَا تُنْذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَمَـــنْ تَزَكَّى فَإِنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ " (٦) ، يقول الامام الفخر : " اشارة الى أن لا ارشـــاد فوق ما أتيت به ولم يفـــد هم ، فلا تنذر انذارا الا الذين تمتلئ قلوبهم خشية ، وتتحلى ظواهرهم بالعبادة " (٧) .

وأشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله ، أنزل عليه ربه جل علاه قوله تعالى : " قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ " (٨) ، وأنزل عليه مما أنزل ــ قوله تعالى : " عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِـــرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا " (٩) .

---

(١) سورة سبأ الآية رقم ٤٨ .
(٢) سورة الرعد الآية رقم ٩ .
(٣) سورة الأنعام الآيـــة ٥٩.
(٤) سورة النمل الآية رقم ٦٥.
(٥) سورة الملك الآية رقم ١٢.
(٦) سورة فاطر الآية رقم ١٨ .
(٧) الامام فخر الدين الرازي ــ مفاتيح الغيب المجلد الثالث عشر جـ ٢٤ ص ٤١ ط دار الفـــد العربي بالقاهرة ١٩٩٢م .
(٨) سورة الأعراف الآية ١٨٨.
(٩) سورة الجن الآية رقم ٢٦.

اللهم صلى وسلم وبارك عليه ، وعلى اله وأصحابه النجوم الزهر ، الغر الميامين ، وارض اللهم عن آل بيته الطاهرين ، وأتباعه والتابعين من حملة العلم والدين ، المتمسكين بكتاب ربهم ، المهتدين بهدى نبيهم ، العاضين عليهما بالنواجز ، ومن تبعهم وسلك طريقهم ونسج على منوالهم من السلف الصالح وأهل السنة والجماعة الى أن يرث الله الأرض ومن عليها وماعليها، الى يوم الدين .

أما بعـــــــــــد ...

فقد يبتلى الله مِنْ خلقه مَنْ يبتلى ، وربما يُظن الابتلاء محنة ، بينما هو فى الحقيقـــة قدر الله ومنحة ، ولما كنت قد يسر الله لى أمرى ، وشرح صدرى ، فانى على العهد معه بـاق وأرجوه السلامة فى الدين دنيا ، والنجاة فى الآخرة والقربى ، تفضلا منه تعالى ورحمة وكرمـا ، وتمسكا بشفاعة الحبيب المصطفى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم .

اختيار الموضوع وظروف البحث وسيرى فيه

أ – اختيـار الموضوع :

قدر الله لى أمرا وهو خير كله ، حتى اذا يسر لى أمرى تقدمت بطلب الى مجلس قســم العقيدة والفلسفة الموقر بالكلية راجيا تسجيل موضوع لدرجة العالمية – الدكتوراة – فى العقيدة والفلسفة والأخلاق ، وأرفقت بطلبى عدة موضوعات ، منها :

١ – قضية التفاؤل فى الفكر الاسلامى أصولها وتطورها .

٢ – الدكتور سليمان دنيا آراؤه الكلامية والفلســفية .

٣ – الغيــب وأثــره علــى الفكــر الاســلامى .

ورأى مجلس القسم اختيار الأخير مع اضافة الايمان الى العنوان ، وهم بهذا حصروا الموضوع فى دائرة المؤمنين بالغيب ، وكنت أميل الى دراسته فى جانب الايمان به والانكار ، وربما كانـت نظرة علماء القسم فيها نوع من الشفقة على الباحث ، وهو ماالتزمت به ، عنوانا ودراسة ، مع تفضــل القسم الموقر بأن يشرف على البحث والباحث ، عالم جليل واستاذ فضال سُنِّى الاعتقاد ، شافعــى المذهب ، هو الاستاذ الدكتور / حسن محرم السيد الحوينى – استاذ العقيدة والفلسفة بالكليـة ونعم ما فعلوا . هذا عن ظروف اختيار الموضوع .

ب - ظروف البحث :

ويعلم الله أنى أشفقت على نفسى من هذا الاختيار ، اذ الموضوع صعب شاق ، أما يكفى أنه الغيب ، أما يكفى أن الأصول العقدية كلها غيبية ، فتوكلت على الله ، ولم أدخر وقتا ولا صحة أو مالا ، بل جعلت ذلك كله مسخرا لخدمة البحث الذى زادنى البحث فيه - حسب ما أظن - قربا من الله ، ومحبة فى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بل انه أمدنى بطاقات روحية ، ربما ماكانت تتوفر لى مصادرها لو كان البحث فى موضوع آخر ، وأحمد الله تعالى أن وقع اختيار مجلس القسم عليه ، والى اختيار أستاذى مشرفا علىّ وعليه .

ويعلم خالقى جل علاه ، أنى ماقصرت ، بل مما أفخر به ، أن أصول البحث جاءت على هدى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وما أستقر عليه سلفنا الصالح ، بحيث يمكن القول أن البحث صورة لايمان السلف ، واستدلال أهل السنة والجماعة - أشاعرة وماتريدية - وأنوه الى أن ماجاء فى بحثى هذا موافقا لكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وما عليه السلف الصالح ، واستدلال أهل السنة والجماعة ، فهو مذهبى الذى ألقى الله عليه ، وماجاء مخالفا لهذا فى المعنى أو الفكرة أو العبارة ، فأمره موقوف على تصوير رأى أصحابه فقط ، ولاقيمة له عندى من الناحية العقدية ، لأنى على يقين من أن أمر الغيب عميق ، وكم من قلم ذل فيه ، وأرجو الله أن يثبت قلبى على دينه ، وقلمى على حقه ، وقدمى على صراطه فى الدنيا والآخرة .

كما أن هذا الموضوع قد تناول قضايا علم الكلام كلها ، الالهيات ، والنبوات ، والسمعيات بحيث يمكن القول أنه بحث فى علم الكلام وعلاقته بالغيب ، وذلك بيّن فى صلب الباب الثانى على الخصوص ، فيما لو وزعت فصوله مضافا اليها الفصل الثالث من الباب الأول ، أو اكتُفِى بالثانى وحده .

كما أنه تناول قضايا الميتافيزيقا (الوجود ، المعرفة ، القيم) بحيث يمكن القول أنه بحث فلسفى ، وكان بالامكان بسط الباب الثالث وحده ، ليكون رسالة مستقلة متعلقة بالميتافيزيقا وعلاقتها بالغيب ، من ثم . فالموضوع فيه الجانبان معا من هذه الناحية .

على أن الفكر الاسلامى يشمل هذه وتلك وغيرهما ، لذا كان العنوان الذى أقره مجلس القسم الموقر ، وتم تسجيله اعتبارا من أكتوبر ١٩٩٢م أدعى للقبول ، وأولى بالسير فيه ، وهو أمر يذكر بوضوح . هذا عن ظروف البحث .

جـ - سيرى فيه :

وقد اقتضاني البحث ترسم خطا الامام الغزالي حين قال : " فجانب الالتفات الى المذاهب وأطلب الحق بطريق النظر لتكون صاحب مذهب ، ولاتكن فى صورة أعمى تقلد قائدا يرشدك الى طريق وحولك ألف مثل قائدك ينادون عليك بأنه أهلكك وأضلك عن سواء السبيل ، وستعلم فى عاقبة أمرك ظلم قائدك ، فلا خلاص الا فى الاستقلال " (١)

ذلك لأن التقليد ربما تكون نتائجه غير سليمة ، اذن الاستقلال أمر مطلوب لكن فى حدود النقل المنزل مع الاسترشاد بالرأى المثل لمذهب السلف الصالح ، وجمهور أهل السنة والجماعة ، أما عند تناول المسألة فى فكر أية طائفة فانى التزم ما شرطه الامام الشهرستانى على نفسه حين قال : " وشرطى على نفسى أن أورد مذهب كل فرقة على ماوجدته فى كتبهم من غير تعصب لهم ولا كسر عليهم " (٢) ، وهو نفسه المنهج الذى يمكن فهمه من نصوص الاسلام - الدين الحنيف - حين كان يعرض آراء أصحاب الديانات السابقة ، أو يصورها ويحكى عليها .

ولاشك أن هذا البحث - كما يعرفه الدارسون - موضوع عميق فى كل جانب عقدى أو شرعى أو معرفى أو أخلاقى ، ويكفى أنه الغيب بكل ما تعنيه كلمة الغيب من أنه مالايدرك بالحس أو العقل أو الخفاء والاستتار ، أو " كل ماغاب عن الانسان سواء كان محصلا فى القلوب أم غير محصل " (٣) ، من ثم . كان من الضرورى أن أقرأ كثيرا وأكتب قليلا ، لكن كثرة جوانب الموضوع جعلت ألوان القراءة تتعدد ، وفى كافة مناحى المعرفة ، وهذا ما أرهقنى كثيرا ، غير أن البحث لم يكتمل فجأة ، كما لم ينهض فى لحظة ، وانما استغرق مراحل عدة منها .

١ - مرحلة القراءة الشاملة ، ثم المتخصصة .

٢ - مرحلة الاعداد والتجهيز والتحضير " افراغ حصيلة القراءة فى قالب منهجى منظم طبقا لخطة البحث .

---

(١) الامام الغزالى - ميزان العمل ص ٤٩
(٢) الامام الشهرستانى - الملل والنحل - المقدمة الثانية جـ ١ ص ١٤ .
(٣) المعجم الوجيز ص ٥٨ مادة - غ ى ب - ط وزارة التربية والتعليم ١٩٩٢م .

٣ - مرحلة النقد والموازنة بين الآراء والأفكار والتحليل الذاتي للفكرة في حدود البحث ٠

٤ - وضع الأفكار في مجموعات منفصلة مع بيان القائلين بها ووجه الاتفاق عليها كلاً أو جزءً ، فاذا وجد من يناوشها ذكرته وأدلته وربما ناقشتها ٠

٥ - محاولة استجلاب بعض المعاني من داخل الفكرة طالما كان تخوم الفكرة ذاتها والمنهج الذي أقوم عليه ٠

ولما كانت طبيعة البحث في موضوع الايمان بالغيب وأثره على الفكر الاسلامي ، لذا كان لابد من تقسيم البحث الى أبواب ثلاثة :

الأول : الغيب وأنواعه ٠

الثاني : علاقة الغيب بالسمعيات ٠

الثالث : أثره على الفكر الاسلامي ٠

مع سبقها - الأبواب - بمقدمة ، والحاقها بخاتمة ، وسأوضح ما دار في البحث من عدة نواح وهي :

الأولى : من ناحية الشكل ٠

الثانية : من ناحية الموضوع ٠

الثالثة : من ناحية المنهج ٠

الرابعة : من ناحية الأسلوب والصياغة ٠

الخامسة : من ناحية تناول الأفكار والآراء المطروحة ٠

السادسة : من ناحية المراجع والتصنيف وفهرس الموضوعات ٠

وسأكتفي بالحديث عن ناحيتي الموضوع والمنهج :

أولا : من ناحية الموضوع :

<u>الباب الأول : الغيب وأنواعه :</u>

الفصل الأول : تحدثت فيه عن : أ - تعريف الغيب في اللغة ، ب - تعريفه في الاصطلاح ، وذكرت الطوائف التي تعرضت لموضوع الغيب ولها أثر فكري ، ثم أنتهيت الى أن الغيب هو الخفاء والاستتار في اللغة ٠ وهو ما لا يدرك بالحس أو بداهة العقل في الاصطلاح ٠

الفصل الثاني : أنواع الغيب :

تناولت فيه تقسيمات الغيب باعتبارات متعددة ، مرة باعتبار الدليل ، وأخرى باعتبار الزمان وثالثة باعتبار الاطلاق والنسبية ، وقدمت لكل تقسيم منها ما أمكنني الوقوف عليه ، والتوفيق اليه .

الفصل الثالث : الأصول الغيبية التي يجب الايمان بها :

وذكرت أنها ستة جاء بها حديث جبريل المشهور في جوابه صلى الله عليه وسلم عن الايمان فقال : " أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره " (١) ، وبينت أن هذه الاركان الستة هي الأصول الغيبية التي يجب الايمان بها ، وبينت أثرها على فكر المؤمنين بها ، ثم بدأت طبول الباب الثاني تدق قريبا مني فانتقلت اليه .

الباب الثاني : الغيب وعلاقته بالسمعيات :

تناولت فيه فصولا ستة ، بينت في بداية كل فصل وجه علاقته بالغيب ، ثم الحديث عن موضوع الفصل مستقلا كأثر فكري للايمان بالغيب ، والفصول الستة هي :

الفصل الأول : علاقة الغيب بالمعجزات .

تناولت فيه وجه علاقة الغيب بالمعجزة ، كما بينت تعريف المعجزة وأنواعها ، والمثبتين لها والمنكرين ، وأن المثبتين لها هم السلف الصالح وأهل السنة والجماعة والمؤمنون بالله والرسل ، وأن " انكار المعجزات يتضمن انكار النبوة فتشتد الحماقة " (٢) كما ذكرت أن المثبتين لها منهم من يراها الدليل الوحيد على صدق النبي في دعواه النبوة ، وأنه " لا دليل على صدق النبي غير المعجزة " (٣) ، ومنهم من يراها من طرق اثبات النبوة ، وليست هي الطريق الوحيد " (٤) ومعهم جمع كثير .

---

(١) صحيح الامام مسلم بشرح النووي جـ ١ ص ١٥٧ ، وفتح الباري جـ ١ ص ٩٦ ، ٩٧ .

(٢) الشيخ مصطفى صبري — موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين جـ ٤ ص ٣٩ .

(٣) امام الحرمين الجويني — الارشاد ص ١٣٢ ، ١٣٣ تحقيق الدكتور / محمد يوسف موسى وآخر ، والباقلاني — الانصاف ص ٦١ ، السعد + مقاصد الطالبين جـ ٢ ص ١٣١ وكثير غيرهم .

(٤) الامام الفخر الرازي — المطالب العالية جـ ٨ ص ١٠٣ تحقيق دكتور / أحمد حجازي السقا الشهرستاني — نهاية الاقدام ص ٤٢٢ ، ٤٢٤ مكتبة وهبة .

الفصل الثاني : علاقة الغيب بالكرامة :

تحدثت فيه عن كونها من خوارق العادات ، وأنها عند العرب وصف الكمال العقلي (١) ، وبينت تعريفها والمتنازعين فيها بين النفي والاثبات ، وانتهيت الى أنها أمر ممكن الوقوع ، وقد وقع فعلا وذكرت نماذج لوقوعها ، وأن التنازع فيها انما يمثل أثرا من آثار الايمان بالغيب في المسألة .

الفصل الثالث : علاقة الغيب بالفراسة :

وعقدت علاقة بينها وبين الغيب ، حتى اذا تنوعت الى أقسام بان لنا أن منها فراسة ايمانية (٢) ، وأخرى رياضية (٣) ، وثالثة خلقية (٤) ، وأن منها ما يؤدي الى اليقين ومنها ما يؤدي الى الظن ، وشروط كل منهما .

الفصل الرابع : علاقة الغيب بالقضاء والقدر :

وهذا الفصل فيه القول يطول ، وعلاقته بالغيب لاتحتاج الى مزيد بيان ، لكن المسألة احتاجت الى مزيد بيان ، وبخاصة أن المتنازعين في المسألة لم يتفقوا فيها على رأي حاسم ، حتى قال الامام أبو حنيفة أنها مسألة أغلقت وضل مفتاحها ، وقال عنها غيره ماقال ، حتى الامام الرازي قال : انها مسألة استعصت على الحل ، ولذا نالت مني مجهودا مضاعفا .

الفصل الخامس : علاقة الغيب بالموت :

واجمعت فيه الأنواع التي تناولته وتضمنت الحديث عنه ، من حيث هو على الحقيقة ، وهل هو أمر وجودي ، أم هو أمر عدمي ، وهل يتحقق بموت البدن ، أم بانفصال الروح عن الجسد الى آخر هذه المباحث الغيبية التي لاحيلة للانسان بازائها الا التسليم والرضا بأنها من غيبيات الله .

الفصل السادس : علاقة الغيب بالبعث :

وربما هذا الفصل بيّن من عنوانه أنه أمر سمعي ، وكيف لا وهو أمر مستقبلي لم يقع بعد ، بل هو محل جدل كبير بين المثبتين له والمنكرين كذلك الخلاف حول نوع البعث ، هل هو روحاني

---

(١) الامام الفخر الرازي — مفاتيح الغيب المجلد ١٥ ص ٢٨٨ ط دار الفكر العربي .
(٢) الامام علي بن أبي العز الحنفي — شرح الطحاوية في العقيدة السلفية ص ٤٤٦ ، ومدارج السالكين لابن القيم ج ٢ ص ٥٠٤ .
(٣) مدارج السالكين ج ٢ ص ٥٧ .
(٤) شرح الطحاوية ص ٤٤٧ .

أم جسمانى ، أم روحانى وجسمانى معا (١) الى غير ذلك من الأمور التى تتعلق بالبحث ، تـم تناولها بشكل واسع فى ثنايا الفصل السادس .

الباب الثالث : أثر الايمان بالغيب على الفكر الاسلامى :

كان بالامكان الاستغناء عن الباب الثالث كلية لأن الباب الثانى كان كل حديث عن أى فصل من فصوله يتمثل فيه جانبان : الأول : موقف ذات الفصل من أمر الغيب ، الثانى : موقف الفكـر الاسلامى من ذات المسألة كأثر من آثار الايمان بالغيب .

الفصل الأول : أثر الايمان بالغيب فى الفعل الانسانى :

ولاشك أن هذا الفصل مرتبط بالقضاء والقدر ، وهو الفصل الرابع من الباب الثانى ، غيـر أنى هنا ذكرت الآراء فى الفعل الانسانى على وجه العموم ، كأثر من آثار الايمان بالغيب .

الفصل الثانى : أثره على بعض مباحث السمعيات عند المتكلمين :

ولما كانت السمعيات كثيرة ، وقد تناولت منها الجم الغفير ، كان اقتصارى هنا علـى الملائكة من حيثيات عدة ، تعريفهم ، أعدادهم ، أشكالهم ، الى غير ذلك من الأمور التى هـى من صميم السمعيات .

الفصل الثالث : أثره فى تناول قضايا الميتافيزيقا :

وهذا الفصل تحدث عن منكرى الغيب ، مع أن موضوع البحث هو الايمان بالغيب وليـس الانكار ، ولذا كان المقصود الوقوف على جانب الانكار للميتافيزيقا ككل ، وبخاصة أن بعضهـم أعلن فى وضوح ايمانه بالعلم التجريبى ، وكفره بما عداه (٢) وهم يرون أن الميتافيزيقا يجـب استبعادها من " ثلاث وجهات للنظر هى : التجريبية ، والتاريخية ، والتحليلية " (٣) مع أن وجود هم الحسى " الذى لايؤمنون الا به ، ليس أبين من وجود هذه المشكلات فى اعتبار كثيـر من الفلاسفة " (٤) .

---

(١) الامام الفخر الرازى ـ الأربعين فى أصول الدين جـ ٢ ص ٥٣ ـ ٦٩ .
(٢) الدكتور / زكى نجيب محمود ـ المنطق الوضعى جـ ١ ص ٧ من المقدمة .
(٣) الدكتور / محمود رجب ـ الميتافيزيقا عند الفلاسفة المعاصرين ص ٣٢ ط دار المعارف سنة ١٩٨٧م .
(٤) الدكتور / سليمان دنيا ـ التفكير الفلسفى الاسلامى ص ٤٩ .

كما أن أفكار الواجب والخير الأسمى ، والسعادة ، تقودنا حتما الى التسليم بالحرية ، وخلود الروح ، ووجود الله " (١) وهو ما ذهب اليه " كانت" ، غير أن أصحاب انكار الميتافيزقا كانت لهم حملات هشة ، بل ان ماصدر عنها " لايستحق أن نقف عنده ، لنكشف عن تفاهتــه ، ونبين عن موطن الخطأ فيه " (٢) ولذا كانت جهودى فى ذات الفصل لبيان أن منكرى الغيــب لاقيمة لهم ولاوزن . هذا عن ناحية الموضوع .

ثانيا : من ناحيــة المنهج :

وهذا المنهج يقوم عندى على طريقتين :

الأولى : معالجة مسائل البحث .

الثانية : مصــادر البحــث.

أما عن المعالجة فقد اتبعت فيها ذكر الــرأى والتعقيب عليه ولو فى عبارة أو فى عبارات ، حسب ما يقتضيه المقام ، وتفرضه ظروف المعالجة ، حتى لايرهق القارئ نفسه بالبحث عن جمــلة من الردود ، أو مجموعة من الاعتراضات والانتقادات بعد أن يكون قد استوى عنده الرأى الأول ، فربما اعادة النظر فيه ، والرجوع عنه تكون مهمة شاقة وصعبة ، ان لم تكن عسيرة .

كما أن العقيدة الفكرية عنده تكون قد بلغت رشدها فاعادتها الى حيز النقد يكــــون صعبا ، ومن ثم اخترت أن أتبع كل رأى بما يراه غيره فيه ، ان كان فيه جديدا ، أو أعقبــه بمــا يفيد استحسانه وقبوله ، واستهجانه ورده ، بشروط البحث العلمى التى لا تحيز فيها لقـــــوم ولاتعصب لرأى .

أما عن المصادر فقد حاولت تتبع المصادر الأصلية وبخاصة فى الكتب الكلامية رغم ما فــــى الحواشى من صعوبة ، لأن ما بها من علم ومعرفة يفوق حجم ما يعانيه الباحث فيها من صعوبة فى القراءة ، وتتابع للأفكار ، وهذا ما سيطالعه القارئ الكريم فى مصادر الرسالة .

---

(١) الدكتور : ابراهيم مدكور — دروس فى الفلسفة التوجيهية ص ٢١٥/٢١٦ .

(٢) الدكتور / توفيق الطويل — أسس الفلسفة ص ٢٧٨ .

ثالثا : من ناحيــة الصياغة والأسلوب :

لم ألجأ الى الأسلوب الأدبى أو العلمى الا اذا كان نقلا عن مصدره ، كما حاولت الالتزام بالحوار الهادئ طريقة ، والنظر الى المخالف فى الرأى نظرة من يرجو لنفسه ولغيره السلامــة فى الدين والدنيا والآخرة ، كما حاولت أن تكون الألفاظ بقدر المعانى المطلوبة ، مســتبعدا الأسلوب الانشائى ، ما أمكننى البحث ، وان تنتظم الأفكار فى سلسلة متكاملة ، لايقطعهـــا حادث عارض ، ولايحيل بها اتهام خاطئ ، وكم عانيت فى الوصول الى هذه النتيجة ، كمـــا حاولت التخلص من هيمنة العواطف ، والأحكام المسبقة حتى أقابل الفكرة خاليا من أى تصــــور غير مقبول عنها ، والحمد لله انى وفقت اليها ولو قليلا ، وهذا ما سيراه القارئ الكريم فى ثنايا الرسالة المتواضعة .

رابعا : من ناحية المصادر وطرق التصنيف والفهرسة :

فقد رجعت الى كم هائل من المصادر والمراجع بين مخطوط ومطبوع ، بل ربما رجعت للمصدر الواحد ، مخطوطا مرة ومطبوعا مرات ، وكذلك العديد من الرسائل الجامعية والمؤتمرات والدوريات والصحف السيارة ، لكنى لم أثبت منها الا ما تم الاقتباس منه بطريقة مباشرة .

أما عن تصنيفها ، فقد رتبتها على حروف المعجم ، وذلك لما جرت به الطريقة الحديثة فــى التصنيف من ذكر اسم الشهرة للمؤلف بعد تجريده من حرف ال ثم ذكر اللقب العلمى ، ثم الاســم وسنة الوفاة ان وجدت ، بادئا بالقرآن الكريم وعلومه ، مثنيا بالسنة المطهرة وعلومها ، مثلثـــا بالمعاجم العربية ، مربعا بالرسائل الجامعية والمخطوطات والدوريات والصحف ، مخمسا بالمصادر العامة ، على ما هو مذكور فى صحف المصادر بنهاية الرسالة .

أما عن فهرسة الموضوعات ، فقد ذكرت المقدمة والأبواب ثم الفصول التى تلى كل باب حسب وجودها بصلب الرسالة ، وجعلتها بازاء أرقام مسلسلة على اليمين ، ثم الموضوع فى الوسط وبأقصى اليسار رقم الصفحة ، حتى يسهل على الناظر اليها أمر مراجعتها ، أو التعرض لموضوعاتها مـــن أقرب طريق ، وأنى لمدين بالفضل لله رب العالمين ، وطامع فى صحبة خير الخلق أجمعين سيدنـا محمد صلى الله عليه وسلم ، فى دار النعيم . تفضلا من رب العالمين .

وبعد هذه المقدمة . فانى أرجو الله تعالى أن يكون البحث قد جاء على الطريقة التى ترضيه جل علاه ، وأن يجعل هذا العمل مقبولا عنده ، وعند الناس ، محببا بيّنا فى غير التباس وأن يشرح صدر قارئه حتى لايحكم مسبقا ، وأن تكون أحكامه منطلقة من قوله صلى الله عليه وسلم " لاتكن امعه تقول ان أحسن الناس أحسنت ، وان أساؤا أسأت . ولكن وطنوا أنفسكم ان أحسن الناس أن تحسنوا وان أساؤا فلا تظلموا " .

وانى لعلى يقين من أن هذا البحث لن يخلو من أخطاء ، فالعصمة لله وحده ولرسوله ، ولا أدعى أنه بلغ الكمال البشرى أو قاربه ، وانما هو مجهود متواضع بذله عبد مقل ، فان نيل القبول ﴿ذَٰلِكَ ٱلْفَضْلُ مِنَ ٱللَّهِ﴾(١) ، ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ﴾ (٢) ، ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِىٓ إِلَى ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ (٣) .

وانى لمدين بالشكر والتقدير والعرفان بالجميل ، لمن فتح الله عليه من فضله ، ففتح علىّ من أسرار علمه ، وفتح لى أبواب بيته ، وأشبع عقلى وقلبى ، ووقف بجانبى مؤازرا ، بعد أن كان معلما ، فصار لى معلما ومؤازرا معا ، صحبته حينا من الزمان فتعلمت على يديه ، علما ، وأدبا وحلما ، ذلكم هو استاذى المفضال الاستاذ الدكتور / حسن محرم السيد الحوينى — استاذ العقيدة والفلسفة بالكلية ، والمشرف على الرسالة ، بارك الله له فى علمه وعمره وذريته وآل بيته ، وماله ، ومتعه بما تقر به عينه ، انه نعم المولى ونعم النصير .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته ؛

المؤلف

دكتور : محمد حسينى موسى الغزالى

---

(١) سورة النساء الآية رقم ٧٠

(٢) سورة يوسف الآية رقم ٢١

(٣) سورة غافر الآية رقم ٤٤

الباب الأول

الغيب وأنواعه

الفصل الأول

الغيب في اللغة والاصطلاح

من المعلوم أن الألفاظ أثواب للمعاني ، كما أن المعنى هو الذي يعبر عنه باللفظ ، وقد قيل :

إن الكلام لفي الفؤاد وانمـــا   جعل اللســـان على الفؤاد دليـلا

غير أن اللفظ الحامل للمعنى قد يكون له أكثر من معنى والكل يتجاذبه ، ومن ثم يكون اللفـــظ بحاجة الى مايخصصه لمعنى بعينه ، وهو المعروف بالمشترك اللفظي ، على أن هذا المشترك ربمـــا يكون عاما فلابد له من مخصص ، أو مطلقا فيحتاج الى مقيد ، أو مبهم فلابد له من موضح ، وهو المســـى قرينـــة .

بيد أن لفظ الغيب قد جاءت مادته - غ ي ب - واسعة في اطلاقها ، حيث جاء منها الفعـــل بصوره ، وخشية الالتباس ، ورغبة في تحديد المعنى المراد ، كان لابد من معرفة الغيب ، في اللغـــة أولا ، ثم الاصطلاح ثانيا :

أولا : تعريف الغيب في اللغـــة :

وردت مادة الغيب في اللغة على أنحاء شتى ، وكل منها يقود الى معنى . من ذلك مايلي :

الغيب : الخفاء والستر : ومنه قولهم : " الغيب كل ماغاب عنك ، وما اطمأن من الأرض والشـــحم ، وغيابة كل شيء ماسترك منه " (١)

وهذا التعريف يحمل أمرين كل منهما يفيد من المعاني الكامنة في الغيب معنى :

الأمر الأول : دقة المغيّب حتى إنك لشدة خفائه لاتدركه لما فيه من دقة .

الأمر الثاني : دقتك أنت في جانب المغيّب ، حتى إنك من هذه الناحية لاتُدرِك ، ولأنـــه سترك عن غيرك نظرا لكبره وضآلتك .

قال معجم مقاييس اللغة : " غيب " الغين والياء والباء أصل صحيح ، يدل على تستر الشـــيء عن العيون ، ثم يقاس " (٢) ومن هذا جاء قول العرب : " غابت الشمس " واستترت عن العيون " (٣) فهي خفيت عليهم ، واستترت ضوؤها فلم يعودوا قادرين على رؤيتها لخفائها والاستتار .

(١) القاموس المحيط جـ١ باب الباء فصل الغين صـ ١١٦ المؤسسة العربية للطباعة والنشر بيروت .

(٢) أبو الحسن أحمد بن فارس : معجم مقاييس اللغة جـ ٤ صـ ٤٠٣ تحقيق عبد السلام محمد هـــارون ط ٢ الحلبي ١٣٩١هـ - ١٩٧١م .

(٣) المنجد في اللغة والأعلام صـ ٥٦٣ مادة غيب ط دار الشرق بيروت - الطبعة الثامنـــة والعشـــرون سنة ١٩٨٦م .

الغيب : الغروب ، ومنه قولهم : غابت الشمس بمعنى غربت .

الغيب : المكان المنخفض ، ومنه قولهم : " وقعوا فى غيابة من الأرض ، أى فى هبطة (١) ، ومنه قول الله تعالى على سبيل الحكاية عن اخوة يوسف عليه السلام " قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ " (٢) ، والغيابة هنا قعره الذى سوف يستقر فيه ، وربما استؤنس بقوله تعالى : " فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ " (٣) .

الغيب : الشك : وجمعه غياب وغيوب . قال :

أنت نبى تعلم الغيابا لاقائلا إفكا ولا مرتابا (٤)

الغيب : خلاف الشهادة (٥)

الغيب : السفر :

قال ابن الأعرابى ولا أجعل المعروف حل ألية ولا عدة فى الناظر المتغيب (٦)

الغيب : ماغاب مما لا يعلمه الا الله . (٧)

الغيب : ماغاب عنك ، وفيه معنى البعد (٨) ومنه قولهم : " أوحشتنى غيبة فلان ، وقد أطلت غيبتك " (٩) ، ومنه قولهم : غابت عنى فكرة ، حضرت عند غيرى ، وهذا الاستعمال شائع ومنه قوله تعالى : " وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ " (١٠)

وفى الحديث الشريف قوله صلى الله عليه وسلم : فيما رواه ابن عباس رضى الله عنهما " أن امرأة مغيبا أتت رجلا تشترى منه شيئا ، فتعرض لها . فقالت : ويحك . إنى مُغَيَّب ، فتركها وندم على ماكان منه " (١١) فالمرأة نبهته الى أن لها زوجا وهو بعيد عنها تجب مراعاة حقوقه عليها .

---

(١) جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشرى — أساس البلاغة . باب الغين والياء والياء ص ٤٥٩ - ٤٦٠ دار الفكر للطباعة والنشر بيروت .
(٢) سورة يوسف الآية رقم ١٠ (٣) سورة يوسف الآية رقم ١٥ .
(٤) ابن منظور — لسان العرب ج ١ ص ٦٥٤ .
(٥) المعجم الوجيز باب الغين ص ٤٥٨ ط مجمع اللغة العربية ١٤١٢هـ -١٩٩٢م خاصة بوزارة التربية والتعليم . (٦) لسان العرب ج ١ ص ٦٥٥ . (٧) معجم مقاييس اللغة ج٤ ص ٤٠٣ .
(٨) مختار الصحاح مادة غيب ص ٥١٠ ولسان العرب ج١ ص٦٥٥ ط دار صادر بيروت
(٩) أساس البلاغة ص ٤٥٩ . (١٠) سورة الحجرات الآية ١٢ .
(١١) مسند الامام أحمد ج ١ ص ٢٦٩ الطبعة الأولى المكتب الاسلامى .

الغيب : شحم الشاة ، وشاة ذات غيب أى ذات شحم لتغيبه عن العين : قال ابن الرقاع يصف فرسا :

وترى لغـرّ نسـاه غيبـا غامضـا   قلق الحصيلة من فويـق المفصل (١)

الغيب : بمعنى الانتظار .

وفى الحديث الشريف ماروى " عن جابر بن عبد الله - رضى الله عنه - قال : كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزاة ، فلما قدمنا المدينة ذهبنا لندخل ، فقال صلى الله عليه وسلم ، أمهلوا حتى ندخل ليلا ، أى عشاء كى تمتشط الشعثة ، وتستحد المُغَيَّبَةُ (٢) " وهى التى غاب عنها زوجها . (٣)

الغَيْب : المباينة : غاب عنه باينه .

الغيب : حسن السيرة أو العكس ، ومنه قولهم : فلان حسن المحضر والمغيب .

وقد عرف المعجم الوسيط الغيب فقال : " الغيب كل ماغاب عن الانسان : سواء محصلا فى القلوب ، أم غير محصل " (٤) .

كما عرفه التهانوى بقوله : " الغيب هو " الأمر الخفى الذى لايدركه الحس ، ولاتقتضيه بديهة العقل " (٥) وعند التأمل فى المعانى السابقة نراها ترجع الى الخفاء والاستتار ولذا فقد يجمع كل هذه المعانى ماذكره المعجم الوسيط . فما هو تعريف الغيب فى الاصطلاح ؟

---

(١) لسان العرب ج ١ ص ٦٥٦ .
(٢) صحيح مسلم ج ٣ الحديث ١٥٢٧ ط الحلبى ١٣٧٥ هـ .
(٣) لسان العرب ج ١ ص ٦٥٥ ، ط دار صادر بيروت .
(٤) المعجم الوسيط ص ٦٦١ ، ٦٦٢ ط ٣ مجمع اللغة العربية . المعجم الوجيز باب الغين ص ٤٥٨ .
(٥) التهانوى - كشاف اصطلاحات الفنون - المجلد الثانى ص ١٠٩ .

ثانيـا : تعريف الغيب في الاصطلاح :

الاصطلاح هو : " عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ماينقل عن موضعه الأول " ، وهو ما يعرف بالاصطلاح الخاص .

أو هو : " اخراج اللفظ من معنى لغوى ، الى آخر لمناسبة بينهما " وهو اصطلاح أهـل البلاغة .

أو هو : " اتفاق طائفة على وضع اللفظ بازاء المعنى " (١) كما الحال عند أصحاب الدلالة اللفظية الوضعية أن عندهم أن الوضع اللفظى هو " أن يكون اللفظ بازاء المعنى ليدل عليه ، بحيث يلزم من العلم به العلم بالمعنى ، وذلك مثل دلالة لفظ تفاحة على الفاكهة المعروفـة ، ولفظ جمـل على الحيوان المعروف ، ودلالة كلمتى جلس وكتب على معنييهما ، وهما المعنيـان اللذان وضع اللفظان بازائهما " (٢) .

وقد يعرّف الاصطلاح بأنه " اخراج الشيء عن معنى لغوى ، الى معنى آخر لبيـان المراد ، كالحال فى الاشتقاق والنحـت ، كما قـد يعرّف بأنه " لفظ معين ، بين قـوم معينين " (٣) .

واذا كان لفظ الاصطلاح تدور حوله هذه المعانى – كمفهوم – وتتنازعه ، فإن لنـا أن نختار منها أن الاصطلاح هو اتفاق قوم على تسمية لفظ معين ، واستعماله فى معنى محـدد ، لدى قوم مخصوصين " فان صح هذا ، فاننا نؤكد أن لكل قوم اصطلاحهم الخاص بهم ، ومن ثـم سأعرض لمفهوم الغيب كاصطلاح عند كل من :

١ – المفسـرين .
٢ – المتكلميـن .
٣ – الصـوفيـة .
٤ – الشـيعة .
٥ – فى اصطلاح المفكرين المحدثين والمعاصرين .

ولن أتناول كل المفسرين ، وانما سأختار من يمثل أبرز اتجاهات التفسير ، وكذلك الحـال مع المتكلمين ، والصوفية ، والشيعة ، واتجاهات المفكرين المحدثين والمعاصرين .

---

(١) التعريفات ص ٢٢ مطبعة مصطفى الحلبى .
(٢) الدكتور / عوض الله جاد حجازى – المرشد السليم فى المنطق الحديث والقديم ص ٤٧ ط ٨ دار الهدى – ١٤١١ هـ – ١٩٩١ م .
(٣) التعريفات ص ٢٢ .

(١) في اصطلاح المفسرين :

وردت مادة " غ ى ب" ومشتقاتها في القرآن الكريم حوالي احدى وستين مرة (١) ومن ثم عنى بها المفسرون لكلام الله ، وسنبدأ بقسم التفسير بالرواية .

أ - في اصطلاح التفسير بالرواية . المأثور .

الامام ابن كثير (٢)

يقول رحمه الله عن الغيب المراد ههنا في قوله تعالى : " ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ " (٣) . " وأما الغيب المراد ههنا فقد اختلفت عبارات السلف فيه وكلها صحيحة ، ترجع الى أن الجميع مراد " ثم ذكر العبارات على النحو التالي ، ذاكرا كل عبارة ناسبها الى أصحابها :

١ - رأى أبي جعفر الرازى ": عن الربيع بن أنس ، عن أبي العالية ، في قوله تعالى :"يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ" قال : يؤمنون بالله وملائكته وكتبه ورسله ، واليوم الآخر ، وجنته وناره ولقائه ، ويؤمنون بالحياة بعد الموت ، وبالبعث ، فهذا غيب كله ، وكذا قال قتادة بن دعامة" (٤) .

٢ - رأى السدى : قال الامام السدى : " أما الغيب ، فما غاب عن العباد من أمر الجنة ، وأمر النار ، وما ذكر في القرآن " وهذا الرأى يفيد صدره قصر الغيب على بعض أمور السمعيات ، وأعنى بها الجنة والنار ، لكن عجز الرأى عنده يدل على أن الغيب ما ذكر في القرآن اجمالا .

٣ - رأى الامام محمد بن اسحاق : الغيب هو : " ماجاء منه . يعنى من الله تعالى " .

٤ - رأى سفيان الثورى : قال : " الغيب هو القرآن " وفي تقديرى أن هذا قصر للغيب على نوع منه ، لأن القرآن الكريم منه ماهو اخبار عن الغيب ، وليس هو كل الغيب .

---

(١) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ص ٥٧ .
(٢) توفى رحمه الله عام ٧٧٤ هـ .
(٣) سورة البقرة الآية رقم ٣ .
(٤) الامام الحافظ ابن كثير - تفسير القرآن العظيم - المجلد الأول ص ٦٣ ط الشعب .

٥ — رأى عطاء بن رباح : قال : " الغيب . من آمن بالله . فقد آمن بالغيب " .

٦ — رأى زيد بن أبى أسلم :قال " الغيب هو القدر " وهذا تعريف للغيب بالأخص ، على أن الامام ابن كثير بعد أن انتهى من ذكر هذه الأقوال التى مر ذكرها رأى أنها جميعا "متقاربة فى معنى واحد ، لأن جميع هذه المذكورات من الغيب الذى يجب الايمان به" (١) وابن كثير لم يقدم تعريفا محددا للغيب يمكن اعتماده كاصطلاح لهم ، اللهم الا ان أخذ فى الاعتبار الجمع بين كل الأقوال السابقة وتأليف تعريف يجمع بينها . وهو ما كنا ننتظره من الامام الحافظ ابن كثير .

وقد أحسن الشيخ القاسمى (٢) حينما قال : " المراد بالغيب مالايقع تحت الحواس ، ولاتقتضيه بداية العقول ، وانما يُعْلَمُ بخبر الأنبياء عليهم السلام ، والمعنى يؤمنون بما لايتناوله حسهم ، كذاته تعالى ، وملائكته ، والجنة والنار والعرش والكرسى واللوح ونحوها " (٣) .

ولا شك أن أصحاب التفسير بالمأثور — على مامر ذكره — قدموا للغيب تعريفا ، وعالجوه من الجانب الذى يجب الايمان به .

ب — فى اصطلاح التفسير بالرأى :

١ — الامام الخازن (٤) :

هو واحد من المفسرين بالرأى ، وله فيه باع طويل ، وقلم كثر مداده ، يقول رحمه الله عن الغيب :

" الغيب : هو ماكان مُغَيَّبًا عن العيون " ويبدو أنه من آرائه لأنه لم ينسبه الى قائل بينما عادته أن ينسب .

"الغيب : كل ماأمرت بالايمان به ، مما غاب عن بصرك ، من الملائكة ، والبعث ، والجنة والنار والصراط والميزان ، ونسب هذا الرأى لابن عباس رضى الله عنهما ، ثم انتهى الى صياغة تعريف للغيب رآه مناسبا من وجهة نظره فقال : " الغيب . ماغاب عنا من بواطن الأمور" (٥)

---

(١) الامام ابن كثير — تفسير القرآن العظيم — المجلد الأول ص ٦٣ ط الشعب .
(٢) الشيخ / محمد جمال الدين القاسمى ت١٩١٤م .
(٣) محاسن التأويل ج ٢ ص ٣٤ تحقيق الاستاذ / محمد فؤاد عبد الباقى — دار الفكر بيروت .
(٤) توفى سنة ٧٣٥ هـ .
(٥) الامام الخازن — لباب التأويل فى معانى التنزيل ج١ ص ٣٠ .

غير أن هذا التعريف غير جامع ، أما لماذا ؟ فلما يلى :

أولا : أن بواطن الأمور من المسائل النسبية ، التى تختلف معرفتها من شخص لآخر ، تبعا للادراكات العقلية ، والتكوين الثقافى ، والبيئة التى تضمه بين أحضانها ، فالمتخصص فى الطب يعتبر مسائل الفقه وأصوله من بواطن الأمور ، بل انها تعتبر فى تفصيلاتها الدقيقة غيبا عنه ، بينما هى بالنسبة للفقيه والأصولى ليست من بواطن الأمور ، وانما هى من صميم عمله ، وأمر يمارسه باضطراد ، وكذلك أمور الطب ، تعتبر بالنسبة لغير العاملين فى حقله من بواطن الأمور ، لأن الطبيب يعرف أن عدد البويضات فى المرأة ثابت من يوم ولادتها حتى وفاتها ، ويعبر عنه بالبويضات المنطلقة وهو ٥٠٠ بويضة تنطلق من المبيض ، علما بأن عدد البويضات على وجه الاجمال هو ثلاثمائة ألف إلى خمسمائة ألف (١)، مما يعتبر غيبا بالنسبة لغيرهم ، حاضرا فى أذهانهم ، لا كأفراد وانما كفن من الفنون ، وعلم من العلوم .

ثانيا : حوادث العنف والاضطرابات الدموية التى تحدث فى بلدان العالم ، وتعتبر بالنسبة لأهل تلك البلاد ظواهر أمور ، لكنها عن غيرهم بواطن ، اذن هى من قبيل الغيب النسبى وليس المطلق .

ثالثا : عملية الهضم التى تتم فى المعدة ، ضربات القلب ، وحركة المخ ، هذه وغيرها أمور لانعرفها ، رغم وجودها فينا ، فما بالك اذا تعلقت بالبواطن من الأمور ، ومن ثم يمكن القول : بأن تعريف الامام الخازن يمثل لونا من ألوان الغيب ، وصورة من صوره ، ولايصلح أن يكون تعريفا جامعا مانعا له ، وتاريخ العلوم ملئ بالغيب العلمى الذى نجهل منه الكثير .

بل ان علماء التشريح يرون أن مخ الانسان به حوالى ٧٢ ألف مليون خلية ، وأن كل خلية يخرج منها نسيج عصبى يقوم بدوره فى الجسم نفسه ، كما يقررون أن وزن المخ فى جسم الانسان العادى يساوى ١/٥٠ من وزن جسمه ، وهذه كلها من ظواهر الأمور عندهم ، لكنها بواطن أمور بالنسبة لغيرهم .

---

(١) سير نورمن جفكت — أسس علم أمراض النساء صفحة ٥٣ ط ٤ مطبعة المملكة البريطانية أدنبرج عام ١٩٧٥م .

٢ ـ الامام أبو البركات النسفي (١) :

يقول ـ رحمه الله ـ الغيب هو : ماغاب عنهم مما أنبأهم به النبي عليه السلام ، من أمر البعث والنشر والحساب ، وغير ذلك ، فهو بمعنى الغائب تسمية بالمصدر ، من قولك : غاب الشيء غيبا " وقد يأتي الغيب بمعنى الغيبة ، ويكون الغيب حينئذ وصفا للحال ، أو هو الحال نفسه ، وهذا ماعبر عنه الامام النسفي بقوله : " ويكون بمعنى الغيبة والخفاء ، أي يؤمنون عن المؤمَن به وحقيقته ، ملتبسين بالغيب" (٢) .

غير أن تعريف الامام النسفي لم يحتمل الغيب الذي معرفته فطرية ، كمعرفة الله رب العالمين ، كما أنه قصر التعريف على خبر الأنبياء وأعني به الوحي ، بينما الغيب أعم ، وهو وتعريف الشيخ القاسمي من مأخذ واحد ، ومثلهما تعريف ابن العربي الذي يقول : الغيب هو : "ماغاب عن الحواس ، مما لايتوصل اليه الا بالخبر ، دون النظر" (٣) وهي تعريفات مقصورة على جانب واحد من الغيب ، وهو ماكان طريقه الوحي ، لكن الغيب أوسع من هذا الذي ذكر ، لأن هناك غيبا اختص به الله وحده في علمه تعالى ، وانما يأتي خبر الأنبياء بقدر طاقة المكلفين ، وفي تعريف الامام أبي السعود مايوضح ذلك .

٣ ـ الامام أبو السعود (٤) :

يتوسع الامام أبو السعود عن سابقيه فيقرر : أن الغيب من حيث اللغة ، اما مصدر منقول للوصف ، واما مصدر بقي على حاله من المصدرية ، ولكل منهما ما يخصه فقال : " الغيب اما مصدر وصف به الغائب مبالغة كالشهادة في قوله تعالى : عَالِم الغيب والشهادة ، ثم ينتهي بالمصدر المنقول الى الوصف بقوله " وأيا ماكان ، فهو ماغاب عن الحس والعقل غيبة كاملة ، بحيث لايدرك بواحد منهما ابتداء ، بطريق البداهة" (٥) .

---

(١) توفي عام ٧٥١ هـ .
(٢) الامام أبو البركات النسفي ـ مدارك التنزيل وحقائق التأويل جـ١ صـ١٨ ، ١٩ هامش لباب التأويل .
(٣) الامام ابن العربي ـ أحكام القرآن جـ١ ص ٨ ط ٢ الحلبي تحقيق محمد على البجاوي .
(٤) توفي عام ٩٥١ هـ .
(٥) الامام أبو السعود ـ ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم جـ١ صـ ٣٠ .

والغيب من هذه الناحية ينقسم الى قسمين — طبقا لما رآه أبو السعود نفسه — :

القسم الأول : " قسم لا دليل عليه ، وهو الذى اختص الله ذاته بعلمه بحيث لم يعطه لأحد من خلقه ، يقول : قسم لا دليل عليه ، وهو الذى أشير اليه بقوله سبحانه " وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ " (١) .

القسم الثانى : قسم عليه دليل ، سواء كان الدليل هو العقل ، أو النقل ، وسواء كان ميدانه العقيدة وحدها أو العقيدة والشريعة والأخلاق ، وهو يقول عنه : " وقسم نُصِبَ عليه دليل ، كالصانع وصفاته ، والنبوات ، ومايتعلق بها من الأحكام والشرائع ، واليوم الآخر وأحواله من البعث والنشور ، والحساب والجزاء " (٢) هذا عن الغيب باعتباره مصدرا منقولا الى الوصفية .

الوجه الثانى : الغيب مصدر بقى على حاله من المصدرية :

وحينئذ تكون له حالات متعددة ومظاهر متكاثرة يحكمها وجود كلمة الغيب فى الآية الكريمة التى تأتى فيها كلمة الغيب ، وبالتالى فان الغيب فى هذه الآية هو واحد من وجوه ثلاثة ، أو هو الوجوه الثلاثة مجتمعة ، يقول الامام أبو السعود : " واما مصدر على حالة كالغيبة ، فالباء متعلقة بمحذوف وقع حالا من الفاعل ، كما فى قوله تعالى : " ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ " (٣) وقوله تعالى : " ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ " (٤) أى يؤمنون متلبسين بالغيبة عن المؤمن به ، أى غائبين عن النبى صلى الله عليه وسلم غير مشاهدين لما فيه من شواهد النبوة ، لما روى أن أصحاب ابن مسعود رضى الله عنه ، ذكروا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وايمانهم فقال : رضى الله عنه — إن أمر محمد عليه الصلاة والسلام ، كان بَيِّنًا لمن رآه ، والذى لا اله غيره ما آمن مؤمن أفضل من الايمان بغيب ، ثم تلا هذه الآية " .

" واما عن الناس : أى غائبين عن المؤمن ، لا كالمنافقين الذين " إِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ " (٥) .

" وقيل المراد بالغيب القلب ، لأنه مستور ، والمعنى يؤمنون بقلوبهم ، كالذين يقولون بأفواههم ماليس فى قلوبهم " (٦) .

---

(١) سورة الأنعام الآية رقم ٥٩ .
(٢) ارشاد العقل السليم جـ ١ صـ ٣٠ .
(٣) سورة الأنبياء الآية رقم ٤٩ .
(٤) سورة يوسف الآية رقم ٥٢ .
(٥) سورة البقرة الآية رقم ١٤ .
(٦) ارشاد العقل السليم جـ١ صـ ٣١ .

وفى تقديرى أن الامام — رحمه الله — قدم تعريفا للغيب عنده كمفسر ، كما قدم تقسيما للغيب ، وظواهر النقل المنزل تعين على تقبل هذا الجانب من فهم الامام أبى السعود للغيب لأنه فى القسم الأول جعل عماده النقل المنزل فى قوله تعالى " وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ " وفى القسم الثانى يعين عليه الاستدلال بالأثر على المؤثر ، وهو دليل فطرى وقرآنى معا .

جـ — فى اصطلاح التفسير الاشارى :

الامام محمود الألوسى (١) ، ذكر أقوالا فى المسألة منها :

١ — "فسره جمع هنا بما لا يقع تحت الحواس ، ولا تقتضيه بداهة العقل ، فمنه مالم يُنْصَب عليه دليل ، وتفرد بعلمه اللطيف الخبير سبحانه وتعالى ، كعلم القدر مثلا ، ومنه مانُصِبَ عليه دليل كالحق تعالى وصفاته العلا ، فانه غيب يعلمه من أعطاه الله تعالى نورا على حسب ذلك النور : ولهذا تجد الناس متفاوتين فيه ، وللأولياء نفعنا الله تعالى بهم الحظ الأوفر منه (٢) ، وهذا الرأى يشبه الى حد كبير رأى أبى السعود ، غير أن أبا السعود استدل بقوله تعالى : " وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ " .

٢ — " الغيب مشاهدة الكل بعين الحق ، فقد يمنح العبد قرب النوافل فيكون الحق سبحانه بصره الذى يبصر به ، وسمعه الذى يسمع به ، ويرقى من ذلك الى قرب الفرائض ، فيكون نورا ، فهناك يكون الغيب له شهودا ، والمفقود لدينا عنده موجودا ، ومع هذا لا أسوغ لمن وصل الى ذلك المقام أن يقال فيه : انه يعلم الغيب (٣)

ولئن كان الألوسى قد ذكر مانقله الا أنه أستقل بتعريف للغيب ، ودافع عنه . حيث يقول :
" والذى يميل اليه القلب أنه — الغيب — ما أخبر به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فى حديث جبريل عليه السلام ، وهو الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، والقدر خيره وشره ، لأن الايمان المطلوب شرعا هو ذاك ، لاسيما وقد انضم اليه الوصفان بعده ، وكونه مستلزما لاطلاق الغيب عليه سبحانه ضمنا " (٤) .

ولاشك أن تعريف الامام الألوسى " انصب على الأصول الغيبية " كما أنه ركز على جانب الايمان به وهو ركن الدين الحنيف " .

---

(١) توفى عام ١٢٧٠ هـ .
(٢) الامام محمود الألوسى البغدادى روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى جـ ١ ص ١١٤ مكتبة دار التراث بالقاهرة .
(٣) المصدر نفسه ص ١١٤ (٤) المصدر نفسه ص ١١٤ .

والى قريب منه سبق الامام البغوى (١) حيث ركز على أن "الغيب ماكان مغيّباً عن العيون " وذكر عن أبن عباس رضى الله عنهما قوله : الغيب ههنا كل ما أمرت بالايمان به ، فيما غاب عن بصرك من الملائكة والبعث والجنة والنار والصراط والميزان " (٢) وهو تركيز على جانب الغيب والايمان به ، كما سلفت الاشارة اليه ، والى هنا ينتهى الحديث عن اصطلاح الغيب عند المفسرين ٠

---

(١) توفى سنة ٥١٦ هـ ٠

(٢) الامام محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوى ـ تفسير البغوى هامش روح البيان جـ ١ ص ٢٩ ط ٢ ـ مصطفى الحلبى بمصر ٠

(٢) الغيب في اصطلاح المتكلمين :

لا أقصد الحديث عن كل المتكلمين ، وانما سأخص بالذكر متكلمي أهل السنة والجماعة ، على أن يكون الامام الفخر مثلا لوجهة نظرهم ، والمعتزلة على أن يكون الامام الزمخشري صورة لهم ، وان كنت اعتمدت على الرازي في تفسيره ، وكذلك الزمخشري لأن الغيب لم يذكر كبحث مستقل بلفظه في كتب الكلام وان كانوا قد تناولوه بمعناه في مباحث السمعيات التي سنتناول بعضها فيما بعد .

أولا : عند الامام الفخر الرازي (١) :

يرى الامام الفخر أن الغيب : مصدر أقيم مقام اسم الفاعل ، كالصوم بمعنى الصائم ، والزور بمعنى الزائر ، وهذا القول عند الرازي من اتجاهات اللغة ، وقد سلف ذكرها ، فلا نعيد القول فيه ، لكن ما هو رأيه في الغيب كمصطلح ؟

يقول : " في قوله تعالى "يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ" قولان :

الأول : وهو اختيار أبي مسلم الأصفهاني ، أن قوله بالغيب صفة المؤمنين ، ومعناه أنهم يؤمنون بالله حال الغيب . كما يؤمنون به حال الحضور " (٢)

الثاني : وهو قول جمهور المفسرين : أن الغيب هو الذي يكون غائبا عن الحاسة "، واختاره الفخر وعضده بأدلة من عنده ، وعليه يكون رأي الرازي في الغيب أنه " ماغاب عن الحاسة لكن أي حاسة تلك التي عناها الامام الفخر؟ والحواس متعددة منها الحواس الظاهرة والباطنة ، وللرازي في هذا الأمر قلم مداده يطول :

فاذا تتبعنا الامام الرازي تبين لنا أن الحاسة التي يقصدها هي كل مايمكن أن يقوم به دليل ، ويصح أن يقال بعده : " نعلم من الغيب مالنا عليه دليل " (٣) . وغرضه من هذا التفرقة بين كل ما يمكن أن نعلمه من أمور الغيب ، وما لايمكن أن نعلمه ، وهو في ذات الوقت غيب ، وبناء عليه اذا حاولنا استخلاص رأي الرازي في تعريف الغيب فإنه يمكن القول بأن الغيب عنده هو : مايكون غائبا عن الحاسة ، سواء دل عليه الدليل أو لم يدل .

---

(١) عاش رحمه الله فيما بين ٥٤٤ — ٦٠٤ هـ .
(٢) مفاتيح الغيب — المجلد الأول ص ٢٩٠ ط دار الغد العربي .
(٣) المصدر نفسه ص ٢٩١ .

فان قيل من أين لك بهذا والرازى نفسه لم يقله ؟ قلت : ان هذا مستفاد من تقسيم الرازى للغيب ، بما عليه دليل ، وما لا دليل عليه .

= أقسام الغيب عنده :

يقسم الفخر الغيب الى قسمين : وهو بهذا قد فتح الباب - بهذا التقسيم- لمن جاء بعده كأبى السعود وغيره ممن استفادوا تقسيم الفخر للغيب .

القسم الأول : مادل عليه الدليل :

ويدخل فيه : " العلم بالله تعالى وبصفاته ، والعلم بالآخرة ، والعلم بالنبوة ، والعلم بالأحكام والشرائع " (١) ومن ثم كان مدح الله للذين يؤمنون بالغيب ، فإنهم آمنوا بالله تعالى وصفاته ، كما آمنوا بالعالم الآخر ، وصدّقوا بخبر النبوة ، والتزموا الأحكام الشرعية ، وأنها مُنَزَّلة من جهة الغيب ، وهم يعرفونه بدليلٍ ما من الأدلة ، ومن ثم فهو غيب عليه دليل .

القسم الثانى : مالا دليل عليه :

وهذا القسم هو الغيب المطلق الذى لايعلمه الا الله ، يقول الامام الفخر : " أما الذى لادليل عليه ، فهو سبحانه وتعالى العالم به ، لاغيره " (٢) ومقصد الفخر من هذا القسم هو ماذكره غيره من قوله تعالى " وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ " ويزيد عليهم أن فيه نظرة تفويضية ، اذ أن القسم الأول محدود ودل عليه الدليل العقلى أوالنقلى أو كلاهما معـا ، أما هذا القسم فقد تفوق الفخر فيه على نفسه ، حين جعل هذا القسم من الأمور التى لايمكن التعرف عليها ، أو التعرض اليها الا بالتسليم بأنها فوق مدركات العقل ، والله وحده العالم به لاغيره ، كما أن هذا يمثل قيمة ايمانية بالغيب ، توفرت عند أهل السنة والجماعة ، ربما لم تتوفر عند غيرهم من أصحاب المذاهب الكلامية أوغيرها .

على أن الفخر يدافع عن هذا القسم دفاع المتدين،ويبين أن محاولة الاستدلال عليه تمثل استحالة ، لأن محاولة الاستدلال عليه غير ممكنة ، بل ممتنعة فيقول : " بيّنا أن الغيب ينقسم الى : مادل عليه دليل ، والى مالادليل عليه ، أما الذى لادليل عليه ، فهو سبحانه وتعالى

---

(١) مفاتيح الغيب — المجلد الأول ص ٣٩١ .
(٢) المصدر نفسه المجلد الأول ص ٣٩١ .

العالم به لاغيره ، وأما الذى عليه دليل ، فلا يمتنع أن نقول : نعلم من الغيب مالنا عليه دليل ، ويفيد الكلام فلا يلتبس ، وعلى هذا الوجه قال العلماء : الاستدلال بالشاهد على الغائب أحد أقسام الأدلة العقلية (١) .

والملاحظ أن وجهة نظر الرازى وأبى السعود (٢) قد أتفقتا فى التقسيم ، وان كان موقف أبى السعود دعمه بذكر نماذج لهما على حين اكتفى الامام الفخر بالتقسيم ثم ذكر نماذج للذى دل عليه الدليل .

ثانيا : عند الامام الزمخشرى (٣) :

يقول الزمخشرى فى الآية ذاتها " ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ " أى يعترفون به أو يثقون فيه بأنه حق " ويعرف الغيب اصطلاحا بأنه : " الخفى الذى لاينفذ فيه ابتداء الا علم اللطيف الخبير ، وانما نعلم منه نحن ما أَعْلَمَنَا ، أو نَصَبَ لنا دليلا عليه (٤) .

ويرى الزمخشرى أن الغيب يأتى مطلقا ومقيدا ، فاذا أطلق كان المراد به الغيب الذى يعلمه الله وحده ، وأنه اذا أطلق ، لايكون الا فى جانب الله ، أما إذا قيد ، فلا يكون الا فى جانب المخلوق ، يقول : " ولايجوز أن يطلق ، فيقال : فُلَانٌ يعلم الغيب " .

---

(١) المصدر نفسه المجلد الأول ص ٣٩١ ، وذلك لأن " أدلة العقول تنقسم الى أربعة أقسام أحدها : بناء الغائب على الشاهد ، والثانى : انتاج المقدمات من النتائج ، والثالث : السبر والتقسيم ، والرابع : الاستدلال بالمتفق عليه على المختلف فيه " امام الحرمين البرهان ــ باب مدارك العقول ص ٢٣ مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ٩١٣ علم الأصول وبدار الكتب المصرية رقم ١٧١٤ أصول الفقه .

(٢) ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم جـ ١ ص ٣٠ .

(٣) الامام محمود بن عمر الزمخشرى عاش فيما بين ٤٦٧ ــ ٥٢٨ هـ ، وهو لايعتبر نفسه من فرقة المعتزلة التى هى محل نظر فى جانبها الدينى من الاعتداد بالعقل ، وانما يرى نفسه مع اخوانه " من أفاضل الفئة الناجية " مقدمة تفسيره ص ٣ ، غير أن الآراء التى يميل اليها فى أغلبها هى اتجاه المعتزلة ولذا فإنى أرى أنه اعتزالى الاتجاه فى التدليل على أقل تقدير .

(٤) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل جـ ١ ص ٣٨ ط دار الريان للتراث ــ تحقيق مصطفى حسين محمد .

غير أنه يتحدث عن الغيب المطلق وأنه يشمل " الصانع وصفاته ، والنبوات ومايتعلق بهما ، والبعث والنشور والحساب ، والوعد والوعيد وغير ذلك " (١) .

أما الوجه الثاني : وهو اتيانه – الغيب – حالا ، فلاشك أنه بمعنى الغيبة والخفاء يقول الزمخشري : " وان جعلته – الغيب – حالا ، كان بمعنى الغيبة والخفاء " ، غير أن ترجيحه لرأى المعتزلة بَدَا جليا في دلالته على الغيب من الناحية الايمانية ، فتراه يستشعر ويصور الاستشعار بقوله : " فان قلتَ : ما الايمان الصحيح ؟ قلتُ أن يعتقد الحق ، ويعرب عنه بلسانه ويصدقه بعمله ، فمن أخل بالاعتقاد ، وان شهد وعمل فهو منافق ، ومن أخل بالشهادة ، فهو كافر ومن أخل بالعمل فهو فاسق " (٢) .

غير أن العلامة : أحمد بن المنير الأسكندرى ، تعقب رأى الزمخشرى في الايمان الصحيح وبين فساده على الوجه الثاني : فقال : " معتقد أهل السنة أن الموحّد لله الذى لاخلل في عقيدته ، مؤمن وان ارتكب الكبائر ، وهذا هو الصحيح لغة وشرعا ، أما لغة : فان الايمان هو التصديق وهو صدق ، وأما شرعا : فأقرب شاهد عليه هذه الآية فانه لما عطف فيها العمل الصالح على الايمان ، دل على أن الايمان معقول بدونه ، ولو كان العمل الصالح من الايمان لكان العطف تكرارا " (٣) .

وبعيدا عن موقف المعتزلة من قضية الايمان والحكم على الناس فان ما نعرضه الآن هو الغيب وبالتالى بان لنا أن الزمخشرى يتحدث عن نوعين من الغيب : أحدهما غيب مطلق وهو مايخص الله ، وغيب مقيد بما أعلمناه ، أو كان من جهة دليل منصوب لنا عليه ، وهو يقترب من رأى الرازى وان كان الرازى أدق .

---

(١) المصدر السابق ص ٣٩ .

(٢) المصدر السابق ص ٣٩ .

(٣) العلامة – احمد بن المنير الاسكندرى – الانتصاف على شواهد الكشاف – المجلد الأول ص ٣٩ الهامش .

(٣) الغيب في اصطلاح الصوفية :

تحدث الصوفية عن الغيب بأوسع مما تحدث غيرهم ، ذلك لأن مسألة الظاهر والباطن -عندهم- لها تأثير كبير في أمر الغيب ، وكيف لا " والباطن نفسه غيب " (١) وكذلك القلب حين يتوارد عليه الثواب والعقاب فيتذكرهما كوارد عليه ، فانه في تلك اللحظة يكون في حالة من الغيب ، ولذا كثر الغيب عندهم كأنواع ، فمنه غيب الغيب ، وغيب الأحدية ، بل وعالم الغيب ، ورجال الغيب ، وهوية الغيب ، الى غير ذلك من الاستعمالات التي توحي بأن الغيب عندهم له من الأهمية -كاصطلاح خاص- مايؤكد ضرورة الحديث عنه ، وهو ماتنبيء عنه كثرة الصيغ والاستعمال ولذا سأحاول تقديم تعريف للغيب كاصطلاح خاص بهم .

يقول الامام ابن فورك : " الغيب : هو غيب القلب عن مشاهدة الحق لحضوره ، والحضور حضور القلب لما غاب عن عيانه بصفاء يقينه ، حتى يكون كالحاضر عنده ، وان كان غائبا عنه " (٢) .

كما يقدم الشيخ الجيلي للغيب عدة تعريفات منها :

١ - " الغيب : كل ماستره الحق منك لا منه " .

٢ - " الغيب : هو الله ، لأنه غيبهم آمنوا به أنه هويتهم ، وأنهم عينه " وهذا ربما يؤدى الى القول بوحدة الوجود .

٣ - " الغيب : هو العالم الذى ينظر الله اليه مباشرة ، من غير واسطة الانسان " لكن مامعنى أن الله ينظر اليه من غير واسطة الانسان ؟

الجواب : أن كل عالم -عندهم- له وجهتان ، واحدة تبدو فينظر الله إليها من غير واسطة لاستقلاله وحده بها ، وهذه الجهة تسمى عندهم جهة الغيب ، لأنه لايوجد شيء من المخلوقات فيها ، فكأنها الجهة التي تختص بالله وحده ، من حيث هو . أما الوجهة الثانية : فهي التي ينظر الله اليها من خلال من فيها ، حيث توجد فيها المخلوقات ، ومنها الانسان ، وهذه الجهة تسمى جهة وجودية ، لوقوع الواسطة بالنظر فيها " .

---

(١) الشيخ / محى الدين بن عربى - فصوص الحكم - الفصل الرابع عشر والسابع عشر والتعليقات عليها تحقيق د / أبو العلا عفيفى - دار الكتاب العربى بيروت .

(٢) الامام أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك - الابانة عن طرق القاصدين والكشف عن مناهج السالكين ص ١٧٠ تحقيق الدكتور / السيد أحمد عبد الغفار - الطباعة المحمدية ١٤١٢هـ ١٩٩٢م .

يقول الجيلي : " أعلم أن الحق تعالى له عوالم كثيرة ، فكل عالم ينظر الله اليه بواسطة الانسان : يسمى شهادة وجودية ، وكل عالم ينظر الله اليه من غير واسطة الانسان يسمى غيبا "(١) ويدخل فيه الملأ الأعلى ، والروح والكرسي والعرش ، وكافة المخلوقات التي لايقع نظر الانسان عليها .

ويقدم الجرجاني تفرقة بين عالمي الملك والملكوت فيقول : " الملك : عالم الشهادة والملكوت هو عالم الغيب" (٢) فاذا نظرنا الى تفرقة الجرجاني أمكن فهم الجهتين على أساس أن الملك هو العالم الذي ينظر الله اليه بواسطة الانسان ، بينما عالم الملكوت هو الذي يستقل الله وحده ، بمعرفته على جهة الغيب ، فكأن الأول باعتبار الانسان خليفة الله في أرضه ، والثاني باعتبار عدم وجود الخليفة فيه . على أن الغيب قد جاء عندهم على صيغة اسم المرة ، لكنها تمثل حالة من أحوال القلب ، يقول القشيري : " الغيبة هي غيبة القلب عن علم مايجرى من أحوال الخلق لاشتغال الحس بما ورد عليه ، ثم قد يغيب عن احساسه بنفسه وغيره ، بوارد من تذكر ثواب ، أو تفكر عقاب" (٣) .

ويزيد الجرجاني عليه فيقول : " الغيبة هي غيبة القلب عن علم مايجرى من أحوال الخلق ، بل من أحوال نفسه ، بما يرد عليه من الحق ، اذا عظم الوارد ، واستولى عليه سلطان الحقيقة فهو حاضر بالحق ، غائب عن نفسه وعن الخلق " (٤) .

والتعريفان متقاربان من حيث الألفاظ ، ولكنهما مختلفان من حيث عِظم الوارد ، وسلطان الحقيقة اللذين وردا في تعريف الجرجاني ، وكذلك مارتب عليهما الجرجاني — من نتائج كحضوره بالحق وغيبته عن نفسه وعن الخلق ، وهي كلها من قبيل الأحوال التي يؤكد عليها الصوفية ، وأبسط ما يوجه اليها من نقد ، هو أنها تمثل حالات خاصة لاتصلح قاعدة عامة .

---

(١) الشيخ / عبد الكريم الجيلي : الانسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل جـ٢ ص ١٣٩ ط٣ سنة ١٣٩٥ هـ — ١٩٧٠م مصطفى الحلبي .

(٢) السيد الشريف الجرجاني — رسالة في اصطلاحات الصوفية ص ٢٤٣ ملحق بالتعريفات .

(٣) الامام أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري — الرسالة القشيرية في علم التصوف ص ٦٣ ط محمد علي صبيح .

(٤) السيد الشريف الجرجاني — التعريفات ص ١٤٢ .

= أنواع الغيب عندهم :

تحدث القوم عن أنواع الغيب وأسمائه بشكل يصعب حصر مفرداته ومعانيها ، لكنى سأجمل فيها بقدر ما تسمح به لغة التعبير.منها .

١ — غيب الغيب (١) .	٢ — الغيب المحض (٢)
٣ — غيب الأحدية (٣) .	٤ — الغيب العدمى (٤)
٥ — الغيب الوجودى (٥)	٦ — الغيب المجمل (٦)
٧ — الغيب المفصل (٧)	٨ — الغيب المس — مستوى الرحمن (٨)
٩ — عالم الغيب (٩)	١٠— رجال الغيب . (١٠)
١١— مفاتيح الغيب (١١)	١٢— هوية الغيب (١٢) .
١٣— هدية الغيب (١٣)	١٤— غيب الهوية . (١٤)
١٥— غيب المطلق (١٥)	١٦— الغيب المكنون . (١٦)
١٧— الغيب المصون (١٧)	

---

(١) الانسان الكامل ج ١ ص ٣٦
(٢) الصدر نفسه ج ١ ص ٣٦
(٣) " " ج ١ ص ٢٢
(٤) " " ج ٢ ص ٧٨
(٥) " " ج ٢ ص ٧٨ ، ٧٩
(٦) " " ج٢ ص ٧٩
(٧) " " ج٢ ص ٧٩
(٨) " " ج ٢ ص ٤٥
(٩) " " ج ١ ص ٦٨
(١٠) " " ج ٢ ص ٤٢ ، ٤٥
(١١) فصوص الحكم ص ١٧١ ، الانسان الكامل ج١ص ٧٩ ، ج١ص ٣٨ .
(١٢) الانسان الكامل ج ١ ص ٩٨ ، التعريفات ص ٢٤٢ . ويعرفه الجرجانى بأنه الحقيقة فى عالم الغيب.
(١٣) الانسان الكامل ج ١ ص ٩٦ — ٩٨ .
(١٤) التعريفات ص ١٤٣ والانسان الكامل ج٢ ص ٧٨ .
(١٥) رسالة فى اصطلاحات الصوفية ص ٢٤٣ .
(١٦) الانسان الكامل ج ١ ص ٩٦ — ٩٨ .
(١٧) " " ج ١ ص ٩٦ — ٩٨ .

ويرى الجرجانى أن " غيب الهوية " ، " والغيب المطلق " بمعنى واحد ، وهو " ذات الحق باعتبار اللاتعين " كما يرى أن الغيب المكنون والغيب المصون بمعنى واحد وهو " السر الذاتى وكنهه الذى لا يعرفه الا هو ، ولهذا كان مصونا عن الأغيار ، ومكنونا عن العقول والأبصار "(١)

وخشية الاطالة سأتجه الى تقسيم الغيب عندهم الى قسمين رئيسيين طبقا لما يمكن فهمه من النصوص التى صحت نسبتها اليهم ، وهذان القسمان هما : الغيب الوجودى ، والغيب العدمى .

الأول : الغيب الوجودى :

وهو يشمل الغيب المفصل ، لأنهم يقولون : ان " الغيب المفصل فى علم الانسان يسمى غيبا وجوديا ، وهو كعالم الملكوت(٢) ، على أساس أن هذا الغيب هو الخاص بعالم الغيب فى مقابل الملك الخاص بعالم الشهادة وقد سبق القول منهم به (٣) ، ولكن أليست المسألة قد دخلت الى أمرين متناقضين ولو فى الظاهر ؟ اذ كيف يوصف بأنه غيب ، وفى نفس الوقت بأنه وجودى ، مع أنهم فى تعريفهم للملكوت على حدة قالوا : انه عالم الغيب مطلقا دون أن يقيد بشئ ، فكيف يكون غيبا مطلقا ، ثم يقيد ههنا بوصف يفيد التخصيص ؟

كما أنه إذا قيل الغيب الوجودى كان معناه الغيب الخاص بما هو موجود ، وفى مقابله الغيب الخاص بالمعدوم ، وأين هو ان المعدوم حتى يوصف فضلا عن أن يقيّد بأنه غيب ، وهذا مالا يتفق مع عموم عبارتهم فى أن الملكوت هو عالم الغيب على وجه العموم . لكن ماهى صفات هذا الغيب الوجودى ؟

الجواب : أن الغيب الوجودى له صفات منها :

١ - أنه غير دائم ، لأنه الآن فى العالم الدنياوى ، ومن الممكن اعدامه فيصير عدما بعد أن كان وجودا .

٢ - أنه قابل للتحول من غيب وجودى الى غيب عدمى وليس العكس ، بمعنى أن له جهة واحدة هى جهة الوجود فاذا ماتحول الى العدم فليس هناك امكانية أن يقبل التحول الى الغيب الوجودى كما كان أوّلا .

---

(١) التعريفات ص ١٤٣ ، رسالة فى اصطلاحات الصوفية ص ٢٤٣ .
(٢) الانسان الكامل جـ ٢ ص ٧٨ .
(٣) رسالة فى اصطلاحات الصوفية ص ٢٤٣ .

يقول الشيخ الجيلي : " العالم الدنياوى الذى ينظر الله اليه بواسطة هذا الانسان ، لايزال شهادة وجوبية مادام الانسان واسطة نظر الحق فيها ، فاذا انتقل الانسان منهـا – الواسطة – نظر الله الى العالم الذى انتقل اليه الانسان بواسطة الانسان ، فصار ذلك العالم شهادة وجودية ، وصار العالم الدنياوى – سابقا – غيبا عدميا ، ويكون وجود العالم الدنياوى حينئذ فى العالم الالهى ، كوجود الجنة والنار ، واليوم الآخر فى علمه سبحانه وتعالى [1]
هذا عن الغيب الوجودى ، وهو القسم الأول ، فماذا عن القسم الثانى ؟

= الثانى : الغيب العدمى :

ويعنون به : " الغيب المجمل فى القابلية ، وليس غيبا عدميا ، وهو كالعوالم التى يعلمها الله تعالى ولانعلمها ، فهى عندنا – معاشر الصوفية – بمثابة العدم ، فذلك معنى الغيب العدمى " (٢) وقصدهم بالعدمى أنه الذى لانعلمه نحن .

كما أن لفظة الغيب الواردة فى القرآن الكريم ، والسنة المطهرة أتت أحيانا على سبيل الاطلاق خاصة به جل علاه ، وأحيانا تأتى على سبيل التعلق والاضافة خاصة بالمخلوقين ، ولو نظر القوم إليها من هذه الناحية لكفى ، والتفويض فيه منجاة ، من ذلك قوله تعالى " ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ " (٣) ، يقول أحد الباحثين الغيب هو : " جميع الأمور الغائبة عن علوم المخلوقين فى السماوات والأرض ، حيث لاسبيل لهم الى ادراكها حسا ، ولا إلى فهمها عقلا ، ومعنى الاضافة اليهما ، التعلق بهما ، اما باعتبار الوقوع فيهما حالا أو مآلا ، واما باعتبار الغيبة عن أهلها ، أى ولله وحده علم ما غاب عن أهل السماوات والأرض " (٤) .

---

(١) الانسان الكامل جـ ٢ صـ ٧٩ .
(٢) المصدر السابق جـ ٢ صـ ٧٩ .
(٣) سورة النحل الآية رقم ٧٧ .
(٤) الدكتور / محمد متولى ادريس – تفسير سورة النحل وبيان الأهداف التى ترمى اليها صـ ٤٤٩ رسالة دكتوراه مخطوط بكلية أصول الدين القاهرة قسم التفسير لسنة ١٤٠٠ هـ – ١٩٨٠م .

والقوم توسعوا فى مفهوم عالم الغيب والشهادة باعتباره مستترا فى عالم الغيب ، وأن الغيب يمكن أن يكون شهادة ، كما تصبح الشهادة غيبا ، وهذا كله من خلال التجلى الذى يقع على المحبين يقول ابن عربى : " ليس كل تجل يقع به النعيم ، وأن النعيم بالتجلى انما يقع للمحبين المشتاقين ، الذين وفوا بشروط المحبة ، ويتضمن هذا المنزل بطون عالم الشهادة فى الغيب، فيرجع ماكان شهادة غيبا ، وماكان غيبا شهادة " (١) وهذا توسع منهم فى مفهوم عالم الغيب والشهادة .

ولهذا كان عندهم من يسمى بالمستريح ، وهذا المستريح أطلعه الله على غيبه ، ومن ثم فهو يرى الاشياء فى الوقت الذى يعرف فيه سلفا أنها ستقع قبل أن تقع ، و "المستريح من العباد ، من أطلعه الله على سر القدر ، لأنه يرى أن كل مقدور يجب وقوعه فى وقته المعلوم ، وكل ماليس بمقدور يمتنع وقوعه ، فاستراح من الطلب والانتظار لِمَا لَمْ يقع (٢) " .

على أنى استغرب من أمر هذا المستريح الذى يعرف سر القدر ، ويعرف أن كل مقدور يجب وقوعه ، فمن هذا المستريح ؟ وما معنى يجب وقوعه ، والله تعالى فاعل مختار لايجب عليه شىء أصلا " كيف يكون مختارا ، ويجب عليه شىء ماقى نفس الأمر ؟ !! هل هذا المستريح هو النبى ؟ ... لايكون لأن أمر النبوة قد انتهى بقوله صلى الله عليه وسلم ، وختم بى النبيون " لاشك أنه شخص يعرفونه هم .

وأقرب دليل لما ندعيه ، هو انك تراهم يعرّفون الملكوت بأنه "عالم الغيب المختص بالأرواح ، والنفوس " فقط ، كما يعرفون المُلْك بأنه " عالم الشهادة من المحسوسات الطبيعية كالعرش والكرسى وكل جسم يتميز يتصرف الخيال المنفصل من مجموع الحرارة والبرودة ، والرطوبة واليبوسة التنزيهية والعنصرية ، وكل جسم يتركب من الاسطقسات " (٣) وتردد القوم فى تحديد المراد من الألفاظ التى يطلقونها هو الذى يوقع فى الالتباس ، وربما عدم فهم مايقصدونه ، من ذلك أنهم يقولون : " الغيب كل ماستره الحق منك لا منه ، وعالم الأمر " ماوجد عن الحق بغير سبب ، ويطلق بـإزاء الملكوت ، وعالم الخلق ماوجد عن السبب ، ويطلق بازاء عالم الشهادة " (٤) .

---

(١) الامام أبو عبد الله محمد بن على المعروف بابن عربى ـ الفتوحات المكية ـ المجلد الثانى ص ٦٦٩ مكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة ـ المركز الاسلامى للطباعة .

(٢) التعريفات ص ١٨٧ .

(٣) المصدر نفسه ص ٢٠٤ .

(٤) المصدر نفسه ص ١٤٣ .

(٤) الغيب فى اصطلاح الشيعة :

أ — الغيب عندهم كمصطلح :

للشيعة فى الغيب أمر وأى أمر ، ذلك لأنهم يقيمون عقيدتهم الدينية على الظاهر والباطن علما بأن الظاهر مجرد صورة ، أما الباطن فانه الغيب فقط ، سواء كان هذا الباطن لأشخاص معينين ، أو أمور سمعية تحدث بها النبى محمد صلى الله عليه وسلم ، أو قال بها الامام على كرم الله وجهه ، أو أخبر بها الأئمة الذين لهم من العصمة ما يمكنهم من التحدث عن الغيب من كافة الوجوه ، بل ان عصمة الأئمة عندهم — وغيبة المختفى ورجعته ، والامام الغائب وضرورة رجعته صار ذلك كله " من الايمان بالغيب الذى مدح الله به عباده المتقين " (١)

يقول الكاشى فى الآية الكريمة : " ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ " أى بما غاب عن حواسهم من توحيد الله ، ونبوة الأنبياء ، وقيام القائم ، والرجعة والبعث والحساب ، والجنة والنار ، وسائر الأمور التى يلزمهم الايمان بها مما لا يعرف بالمشاهدة ، وانما يعرف بدلائل نصبها الله عز وجل (٢) ، اذن من أمور الغيب عندهم ، قيام القائم ، والرجعة ، على أن الغيب هنا محصور فيما غاب عن الحواس ، لكن أى الحواس قصد وا ؟ وبخاصة أن قيام القائم ، والرجعة من الأمور المحسوسة ، فالقائم كان ، والرجعة له منتظرة بكافة أوصافه التى كان عليها قبل الغيبة .

يقول الطبرسى : " الغيب هو كل ما غاب عنك ، ولم تشهده ، وقوله بالغيب كأنه اجمال لما فصل فى قوله " كُلٌّ آمَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ أى يؤمنون بما كفر به الكفار ، من وحدانية الله وانزال كتبه ، وارسال رسله ، فكل هذا غيب " (٣) ويبدو أن الطبرسى لا يتحدث عن أنواع الغيب أو أمهاته كما فعل غيره ، ولكنه يتحدث عن بعض الغيبيات ، ولم يذكر المهدى ولا القائم أو الرجعة كما فعل الكاشى رغم أنها عقيدته الدينية ، وربما من باب التقية .

يقول الدكتور الذهبى : " والطبرسى يدين بالمهدى ، ويعتقد أنه اختفى وسيرجع فى آخر الزمان ، وقد تأثر بهذه العقيدة فنجده عند تفسيره للآية " ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ " يذكر

---

(١) الدكتور / محمد حسين الذهبى — التفسير والمفسرون جـ٢ ص ١٧٣ دار الكتب الحديثة مطبعة السعادة ط ٢ سنة ١٣٩٦ هـ — ١٩٧٦م .

(٢) ملا محسن الكاشى — الصافى فى تفسير القرآن الكريم جـ ١ ص ٢٣ نقلا عن المصدر السابق ص ٧٣ والكاشى من علماء القرن الحادى عشر الهجرى .

(٣) أبو الفضل على بن الحسن الطبرسى ٥٣٨هـ — مجمع البيان فى تفسير القرآن جـ١ ص ١٢٠ ، ٨٠ ، ٨١ ط دار مكتبة الحياة بيروت .

الأقوال الواردة في المعنى المراد بالغيب .. ثم يقول : وهذا أولى لعمومه ، ويدخل فيه مارواه أصحابنا من زمان غيبة المهدي ووقت خروجه " (١) .

غير أن الشيخ الطباطبائي يؤكد أن " الغيب خلاف الشهادة ، وينطبق على مالايقع عليه الحس ، وهو الله سبحانه وتعالى ، وآياته الكبرى الغائبة عن حواسنا ، ومنها الوحي ، وهذا الذي أشير اليه بقوله تعالى " وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ " (٢) فالمراد بالايمان بالغيب في مقابل الايمان بالوحي والايقان بالآخرة ، هو الايمان بالله تعالى ، ليتم الايمان بالأصول الثلاثة للدين ، والقرآن يؤكد القول بعدم القصر على الحس فقط ، ويحرص على اتباع سليم العقل ، وخالص اللب" (٣) اذن هو يرى أن اصول الدين ثلاثة :

١ — الايمان بالله ، ٢ — الايمان بالوحي ، ٣ — الايقان بالآخرة ، وهذا مايعتبر أخص من الحديث الشريف في قوله صلى الله عليه وسلم : الايمان أن تؤمن بالله وملائكته ، وكتبه ورسله ، واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره " حيث ذكر الأخص وجاء الحديث بالأعم .

كما أن النظرة السالفة في مسألة الغيب تُدخِلُ أمورا ثلاثة ضمن موضوعات الغيب ، مع أنها ليست منه ، وهذه الموضوعات هي :

١ — قيام القائم .

٢ — الآية الكبرى الغائبة ، ويعنون به الامام الغائب .

٣ — عصمة الغائب ، بل انهم يرون هذا الغائب هو المهدي المنتظر ، أو الغيب هو نفسه المهدي .

يقول نظام الدين القمي : " المراد بالغيب : المهدي المنتظر ، الذي وعد الله به في القرآن (٤) ، ونقل عنه قوله : " قال بعض الشيعة : المراد بالغيب المهدي المنتظر (٥) " اذن

---

(١) التفسير والمفسرون جـ ٢ ص ١١١ ط ٢ ١٣٩٦ هـ — ١٩٧٩م مطبعة السعادة .
(٢) سورة البقرة الآية رقم ٤ .
(٣) العلامة / السيد محمد حسين الطباطبائي — الميزان في تفسير القرآن جـ١ ص ٤٥ ، ٤٦ الطبعة الخامسة ١٤٠٣—١٩٨٣ منشورات مؤسسة الأعلمي بيروت .
(٤) نظام الدين الحسن بن محمد الحسيني القمي النيسابوري ٧٢٨هـ — غرائب القرآن ورغائب الفرقان جـ ١ ص ١٤٠٩ تحقيق ابراهيم عطوة عوض مكتبة الحلبي .
(٥) غرائب القرآن بهامش الطبري جـ ١ ص ١٣٤ ط ٢ — ١٣٩٢ هـ دار المعرفة بيروت .

الغيب عندهم انحصر في المهدى المنتظر بالنسبة لهم على رأى القمى ، وهو لاشك غير المهدى المنتظر الذى فى ذاكرة أهل السنة ولذا فهم يؤكدون عليه ، ويصفونه بأوصاف غير مقبولة ، ومنها أنه الغيب على ما سلف بيانه .

يقول الامام الفخر : " قال بعض الشيعة : المراد بالغيب : المهدى المنتظر ، الذى وعد الله تعالى به فى القرآن والخبر ، أما القرآن فقوله تعالى : " وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ " (١) .

ثم بين الرازى فساد قول الشيعة ههنا فقال : " واعلم أن تخصيص المطلق ، وهو الغيب - من غير الدليل باطل " (٢) .

ويُنقل عن الشيخ نجم الدين فى التأويلات النجمية أنه قال : " أعلم أن الغيب غيبان ، غيب غاب عنك ، وغيب غبت عنه ، فالذى غاب عنك عالم الأرواح ، فإنه قد كان حاضرا حين كنت فيه بالروح ، وكذرة وجودك فى عهد " أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ " ، واستماع خطاب الحق ، ومطالعة آثار الربوبية ، وشهود الملائكة ، وتعارف الأرواح من الأنبياء والأولياء وغيرهم ، فغاب عنك ، اذ تعلقت بالقالب ، ونظرت بالحواس الخمس ، أى بالمحسوسات عن عالم الأجسام .

أما الغيب الذى غبت عنه ، فغيب الغيب ، وهو حضرة الربوبية ، قد غبت عنه بالوجود ، وماغاب عنك بالوجود ، وهو معكم أينما كنتم ، أنت بعيد منه ، وهو قريب منك ، ونحن أقرب اليه من حبل الوريد " (٣) ، والناظر فى قول صاحب التأويلات النجمية يراه يسير فى اتجاه الشيعة المعتدلين حيث نُقل عنه القول : " يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ " ، أى بنور غيبى من الله فى قلوبهم ، نظروا فى قول محمد صلى الله عليه وسلم ، فشاهدوا صدق قوله فآمنوا به " (٤) لكن ياترى هل يعتقد الشيخ ما يقوله ؟!!

---

(١) سورة النور الآية رقم ٥ .
(٢) الامام الرازى مفاتيح الغيب المجلد الأول ص ٣٩٢ ط دار الغد العربى .
(٣) الشيخ اسماعيل حقى البروسوى - تفسير روح البيان ج ١ ص ٣٣ ط دار الفكر بيروت .
(٤) المصدر نفسه ج ١ ص ٣٣ .

وبخاصة أنهم يقولون : " ان الأئمة يعلمون جميع العلوم التى خرجت الى الملائكة والأنبياء والرسل (١) .

فاذا جئنا لصاحب روح البيان ، وجدناه يقرر أن الغيب هو : " ماغاب عن الحس والعقل غيبة كاملة ، بحيث لايدرك بواحد منهما ابتداء بطريق البداهة ، وهو قسمان : قسم لادليل عليه وهو الذى أريد بقوله سبحانه " وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ "، وقسم نصب عليه دليل ، كالصانع وصفاته ، والنبوات ومايتعلق بها من الأحكام والشرائع ، واليوم الآخر وأحواله من البعث والنشور والحساب" (٢) .

والذى يجعل المرء فى حيرة من أمر الغيب عند الشيعة ، أنهم فى القسم الأول- لادليل عليه- وهو المراد بقوله تعالى : " وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ " تراهم يقولون فيه " وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ ، يعنى العلوم العقلية ، التى هى سبب فتح باب صور عالم الشهادة ، كالنقاش ينشئ الصور فى ذهنه ثم يصورها فى الخارج ، وانما وحّد الغيب وجمع المفاتح ، لأن عالم الغيب عالم التكوين ، وهو واحد فى جميع الأشياء ، وفى الملكوت كثرة ، يعلم التكوين ، ويعلم ما فى البر ، وهو عالم الشهادة ، والبحر وهو عالم الغيب" (٣) .

من ثم . فانهم بهذا قد خالفوا أهل السنة فى أن القسم الأول – وعنده مفاتح الغيب الذى لم ينصب عليه دليل ، يجب فيه التفويض ، أما هم فقد أولوه بالعلوم العقلية التى تعتبر الأصول لعالم الشهادة ، دون أن يحددوا لنا مقصودهم بالعلوم العقلية ، والمثال الذى قدّموه لايؤدى الغرض الذى يمكن أن نفهمه من قولهم . كما لاتوجد نصوص نقلية تؤيد ماذهبوا اليه .

كما أنهم خلطوا بين عالم التكوين وعالم الغيب ، واعتبروهما واحدا فى جميع الأشياء ، رغم أن هناك فوارق عديدة بينهما ، وليس هذا وحده ، بل انهم نصوا على أن ما فى البر هو عالم الشهادة ، ومافى البحر هو عالم الغيب ، وفى هذا من التردد والتناقض مالايمكن دفعه عن فكر الشيعة فى أمر الغيب ، ويبدو أن أمر التقية عندهم يضعونه أمامهم باستمرار لايحيدون عنه .

ومن أدلة ذلك أن القمى النيسابورى يقول : فى تفسير قوله تعالى : " إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ " فيه أن الانسان المرتضى للنبوة قد يطلعه الله تعالى على بعض غيوبه ، وعلم الكهنة

---

(١) الكافى ص ٢٥٥ نقلا عن الخطوط العريضة للأسس التى قام عليها دين الشيعة الأمامية الاثنى عشرية – السيد محب الدين الخطيب ص ٢٨ ط ١٠ سنة ١٤١٠هـ .
(٢) روح البيان جـ ١ ص ٣٢ .
(٣) غرائب القرآن ورغائب الفرقان جـ ٧ ص ١٢٤ .

والمنجمين ظن وتخمين فلايد خل فيه ، وعلم الأولياء الهامي لايقوى قوة علوم الأنبياء ، كنور القمر بالنسبة الى ضياء الشمس ، وههنا أسرار لا أحب أظهارها " (١) وربما لو أظهرها فقد تكشف عن مضامين أخرى ، وهو ماكنا نأمله حتى يتضح موقف الشيعة من قولهم المباشر .

وهم يفرقون بين الغيب وأخباره ، ويرون أن أخباره لايمكن تحصيلها الا من خلال الوحي، يقول الشيخ البروسوى : "أخبار الغيب لايوقف عليها إلا بمشاهدة أو قراءة كتاب ، أو تعلم من عالم ، أو بوحى من عند الله تعالى ، وانعدمت الثلاثة الأول فتعينت الرابعة (٢) " وهى الوحى وكأنهم قصدوا حصر الغيب فى أخباره فقط ، وهو تخصيص لادليل عليه كما نوه الرازى من قبل .

ومن المؤكد أن النظرة الشيعية للغيب كمصطلح لاتجد سندا تتوكأ عليه يحوز القبول ، أما لماذا ، فلأنهم جعلوا الغيب عالم البحر كما ذكر القمى النيسابورى ، وهذا مالايتفق عليه أحد معهم ، كما أدخلوا قيام القائم ، والرجعة ، والدلائل المنصوبة من الأئمة — عندهم — كأجزاء غيبية للعقيدة الشيعية ، وطالبوا باعتناقها ، لاكمصطلح سياسى ، وانما كعقيدة دينية يؤمن بها ويكفر منكرها ، لأنها عقيدة غيبية ، وفيها من الخطورة الكثير .

فاذا تصورنا أن الرجعة عندهم هى عقيدة دينية ، كما صورها الدكتور الذهبى " ومعناها: أنه بعد ظهور المهدى المنتظر ، يرجع النبى صلى الله عليه وسلم إلى الدنيا ، ويرجع على ، والحسن ، والحسين ، بل وكل الأئمة ، كما يرجع خصومهم ، كأبى بكر وعمر ، فيقتص لهؤلاء الأئمة من خصومهم ، ثم يموتون جميعا ، ثم يحيون يوم القيامة " (٣) ، فاننا نحكم بأن عقيدتهم هذه غير صحيحة لأنه لايوجد نص فى قرآن أو سنة على أن الله سيرجع نبيه صلى الله عليه وسلم ، أو عليا كرم الله وجهه أو أحد أبنائه أو أبا بكر وعمر الى الدنيا ثم يميتهم ثانية ، والقول بهذه الرجعة لايمكن قبوله ، وان كان يمثل أثرا من آثار الايمان بالغيب على الفكر الشيعى ، اذن الغيب عند الشيعة هو أمر مبهم غير محدد .

---

(١) المصدر نفسه جـ ٢٩ ص ٧٢ تحقيق الاستاذ / ابراهيم عطوة عوض شركة ومكتبة مصطفى الحلبى .

(٢) تفسير روح البيان جـ ٢ ص ٣٣ ط دار الفكر بيروت .

(٣) الدكتور / محمد حسين الذهبى — التفسير والمفسرون جـ ٢ ص ٩ ط ٢ مطبعة السعادة سنة ١٣٩٦ هـ — ١٩٧٦ م .

ب — أثـر مفهوم الغيب عندهم على فكرهم :

كان للايمان بالغيب على فكر الشيعة أثر قوى على العقيدة ، والسياسة ، ونظم الحيـــاة اليوميـــة من ذلك :

١ — معرفـة اللـــه

يرى الشيعة الامامية أن الله لايمكن معرفته ، ويستدلون بقول منسوب للامام على كرم اللـــه وجهه هو " لايدركه الهمم ، ولايناله غوص الفطن ، الذى ليس لصفته حد محدود ، ولانعت موجود ، ولاوقت محدود ، ولا أجل ممدود " (١) وكذلك قول الامام محمد الباقر : " كـــل ماميزناه بأوهامنا فى أدق معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلنا ، مردود إلينا " (٢) ولست أدرى كيف يعبد المرء من لايعرف ، وآيات الذكر الحكيم قد تحدثت عن الله وصفاته وكذلك السنة المطهرة ، بل ان أول الواجبات على المكلف هو معرفة الله تعالى .

ولهم أمر غريـــــب فى تناول آيات القرآن الكريم ، سواء فى سوره أو آياته ، أو فهم المراد من ألفاظه ، فمثلا عند تفسيرهم لقوله تعالى " عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ (٣) يقولون : " والمرتضى من الرسول هو علىّ المرتضى ، يقول الله : فإنـه يسلك من بين يدى علىّ ومن خلفه رصدا ، ليعلم النبى أن قد أبلغ رسالات ربه ، وأحـــاط عليًّا بما لدى النبى من العلم ، وأحصى علىّ كل شئ كان ، وكل شئ يكون عددا منذ آدم الى يوم القيامة ، فى قلب علىّ العلم ، ومن خلفه الرصد : يعلمه علِيَّه ، ويعلّمه الله العلـم الهاما ، والرصد هو التعلم من النبى " (٤) اذن تطرق الأمر الى أبعد ما يمكن احتمـــاله حيث اختلفوا فى قضية الألوهية أيما اختلاف ، حيث يرى غلاتهم " أن الأئمة يعلمون جميع العلوم التى خرجت الى الملائكة والأنبياء والرسل " (٥) وأنهم يعلمون علم ماكان ومايكـــون وأنه لايخفى عليهم شئ " (٦) والعبارة لاتحتاج الى شرح أو تعليق ، ولكنها لاتجعـــــل صاحبها مقبولا عندنا ، وأمثال هذا مما يطول شرحه .

---

(١) الدكتور / محمد التيجانى السّماوى — لأكون مع الصادقين ص ٢٧ مؤسسة الفجر — لبنان بيروت، ط ٢-١٤١١هـ وهو شيعى امامى .
(٢) نفس المصدر ص ٢٧ وينسبه الى عقائد الامامية من غير ذكر رقم الصفحة .
(٣) سورة الجن الآية رقم ٢٧
(٤) الشيخ / موسى جارالله — الوشيعة فى نقد عقائد الشيعة صـ ١٧٢ مكتبة الكليات الأزهرية .
(٥) الكافى صـ ٢٥٥ . (٦) الكافى صـ ٢٥٨ ، ٢٦٠ نقلا عن الخطوط العريضة ص ٢٨ ، ٢٩ ط١٠

ومنهم من مال الى أن معرفة الله واجبة لكن بالعقل — وهم الامامية — الذين يرون : "أنه فرض على كل مكلف بحكم العقل ، مع قطع النظر عن حكم الله تعالى ، وذلك بأن يحكم العقل على كل مكلف أن يتفكر فى صفات الله تعالى ، ويعرفه بتلك الصفات وجوبا " (١) وهؤلاء قريبون من منهج المعتزلة فى المسألة .

على أن صاحب الوشيعة يقول : " غلاة من الشيعة تدعى الألوهية والربوبية فى الأئمة "(٢) ولئن صح قوله فان غلاتهم ليسوا على عقيدة الاسلام ، كما أن معتدليهم ليسوا على نهج السلف الصالح وأهل السنة والجماعة ، بل ان عقيدتهم فى الله رب العالمين غير مقبولة من غلاتهم لما سلف ومن معتدليهم لقولهم " بوجوب البحث عليه تعالى وجوبا عقليا " (٣) .

٢ — اختلافهم فى الغائب :

وجد القوم الغيب فحسبوا أنفسهم عليه وأتاحوا لأنفسهم تصور أن يكون هناك غائب ، ثم اختلفوا فيه كأثر من آثار الايمان به ، فمنهم من يقول : " انه الحسن بن على العسكرى " (٤) وهو الامام الحادى عشر فى ترتيب أئمتهم المعصومين ، ومنهم من يقول : انه الامام محمد ابن الحسن المهدى المنتظر (٥) وهو الثانى عشر فى ترتيب الأئمة عند الاثنى عشرية ، وهو نفسه القائم .

يقول الشهرستانى : " الذين قالوا : بامامة الحسن افترقوا بعد موته احدى عشرة فرقة ... الأولى قالت ان الحسن لم يمت وهو القائم . ولايجوز أن يموت ولاولد له ظاهر ، لأن الأرض لاتخلو من امام ، وقد ثبت عندنا — الشيعة — أن القائم له غيبتان ، وهذه احدى الغيبتين ، وسيظهر ، ويُعْرَف ثم يغيب غيبة أخرى (٦) هذا على رأى القائلين بامامة الحسن العسكرى الزكى وغيبته وقيامه .

---

(١) شاه عبد العزيز الامام ولى الله احمد عبد الرحيم الدهلوى — مختصر التحفة الاثنى عشرية ص ٧٠ تحقيق تقى الدين الخطيب ط الرئاسة العامة للبحوث والافتاء بالسعودية ١٤٠٤هـ .
(٢) موسى جار الله — الوشيعة فى نقد عقائد الشيعة ص ١٧٤ .
(٣) مختصر التحفة الاثنى عشرية ص ٢٠٠ . (٤) الشهرستانى — الملل والنحل جـ١ ص ١٧٠ .
(٥) الدكتور / محمد التيجانى السماوى — لأكون مع الصادقين ص ١٧٢ .
(٦) الشهرستانى — الملل والنحل جـ ١ ص ١٧٠ تحقيق الاستاذ / عبد العزيز الوكيل — الحلبى .

أما الفرقة الثانية : فلأهلها رأى مؤداه أن الحسن العسكرى الذكى ، دخل مرحلة تجربة الموت ، ثم بعث من جديد وهو القائم . الآن لكنه غائب وحياته واجبة لأنه يرسل تعاليمه الى القائلين بامامته ، ويظل الحال معه هكذا .

يقول الشهرستانى : " والفرقة الثانية قالت : ان الحسن مات ، ولكنه يحيا وهو القائم لأن رأينا أن معنى القائم هو القيام بعد الموت ، فنقطع بموت الحسن ولانشك فيه ، ولا ولد له فيجب أن يحيا بعد الموت ، وتتمثل فيه قيامة القائم (١) " على حد تعبيرهم .

وفى كلام الشهرستانى وتصويره لرأى الشيعة نوع امتصاص لصدمة النصوص الشيعية ذاتها ، وتخفيف من بعض آثارها على عقيدة المسلم السنى ، اذ لو ارسلها الشهرستانى كما هى لصدمت المسلم السنى فى عقيدته ، نظرا لخطورتها على العقيدة الاسلامية السنية من جهة ، ولأنها لاتعتمد على أصول نصية مقبولة شرعا من جهة أخرى ، وحتى تكون نصوصهم شواهد عليهم ، فهذا هى بعض الأقوال معزوة إلى أصحابها .

أ - قال المؤيد :

وقول سلونى قبل فقدى ظاهرا لأُظهِرَ مافى الغيب من غامض السر (٢)

فانظر الى دعوى أحدهم وقارن بينها لترى الفارق الكبير ، وهو أن القرآن الكريم ماجاء بلفظ الغيب معرفا بأل الا اذا كان راجعا الى الأمر الخفى ، أو الغيب المطلق ، قال تعالى : " قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ " (٣) والرجل قد ادعاه لنفسه محاولا مشاركة الخالق جل علاه ، فى معرفة الغيب التام المطلق ، تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا .

ب - فى تفسيرهم قول الله تعالى " وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا (٤) قال مفسرهم :

الأسماء تنقسم إلى قسمين :

قسم تثبته الكتابة وتمحوه : وهى الأسماء المهجاة كمثل قولنا : الله الرحمن ، الرحيم وغير ذلك .

---

(١) المصدر نفسه ج ١ ص ١٧٠ .
(٢) المجالس المؤيدية ج ١ ص ٤١ نقلا عن الحقائق الخفية عن الشيعة الفاطمية الأثنى عشرية ص ٢٤ .
(٣) سورة النمل الآية رقم ٦٥ .
(٤) سورة الأعراف الآية رقم ١٨٠ .

وقسم : هم حدود شرف عظام ، بهم تقع معرفة الله ، والتوسل فى نيل ثوابه ، وهم الملائكة المقربون ، المجردون عن الطين والأشكال ، ومعهم الأنبياء والأئمة الذين هم ذووا الطين من حيث الأجسام ، والتجوهر من حيث النفوس بجوهر الملائكة الكرام ، فهؤلاء هم الأسماء الحسنى التى يدعى بها ، والاسماء المتهجاة أدلة عليها " (١) .

وهذا الفكر حتما يصادم منطوق الحديث الشريف ، فى قوله صلى الله عليه وسلم : " ان لله تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدا من أحصاها دخل الجنة " (٢) وقد تكررت روايات الحديث ، وبعضها عدها وحصرها ، اذن هم جعلوا الأسماء الحسنى مما يُجعل له ظاهر وباطن عندهم ، ولم ينظروا الى أن النصوص النقلية تعارضهم ولاتؤيدهم ، بل انهم جعلوا الملائكة والأنبياء والأئمة - عندهم - هى ذات الأسماء الحسنى التى يدعى الله سبحانه وتعالى بها ، فبدل أن يقول الداعى يارب: ياالله ، ياعزيز ، ياحكيم مثلا ، ينادى غيره على أساس أنه صيغة الدعاء ومظهر الله . ألا يصدم هذا الفكر المسلم السنى فى عقيدته ؟!!

فاذا قررنا أن أسماء الله تعالى توقيفية ولايجوز القول فيها بالرأى ، تأكد لنا أن ايمانهم بالغيب كان له أثر على فكرهم لكنه أثر غير موفق ، لأنه يناقض قول الله تعالى فى قرآنه ، وسنة نبيه ، وهما مصدرا التشريع الحق الثابت فى الاسلام ، فمن ذلك مارواه أبو هريرة رضى الله عنه فى قوله صلى الله عليه وسلم : ان لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة " (٣) ولاشك أن الاسماء الحسنى - بالنسبة للمسلم السنى - لها دلالة معينة ، لأنها فى اطلاقها لاتنصرف الا الى الله رب العالمين . ولايشاركه فيها أحد من خلقه .

كما أن الثابت عند العلماء أن أسماء الله توقيفية ، وليست اجتهادية ، ولذا عنى المتكلمون من أهل السنة والجماعة بهذا الجانب من حيث الاسم والتسمية ، والدلالة والتوقيف ، بل انهم جعلوها خاتمة المطاف فى مباحث الالهيات حتى يطالعها طالبها كنتيجة مسلمة ، وخصوصا

---

(١) المؤيد الشيرازى - المحاضرة السابعة والاربعين بعد الخمسمائة نقلا عن الحقائق الخفية ٩٥
(٢) جامع الأحاديث جـ٢ ص ٤٤٥ أخرجه الترمذى وابن حبان والحاكم عن أبى هريرة رضى الله عنه
(٣) فيض القدير جـ٢ صـ ٤٨٨ وأخرجه الأئمة البخارى ومسلم والترمذى والبيهقى عن أبى هريرة . رضى الله عنه .

ببحوث مستقلة (١) ، مستندين فى الحديث عنها الى النقل المنزل — فى القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة — (٢) كما عنى بها المحدثون (٣) والمفسرون من المسلمين على السواء .

اذن الأسماء الحسنى ليست محل جدل بين المسلمين ، فاذا جاء الشيعة فأطلقوها دون تمييز ، أو أولوها بما لا يتفق مع النص فى مجمله ، كان الأمر محكوما بفكر غير صحيح فى مسألة غيبية ، لأن الاسماء الحسنى غيب عنا لا يعرفها العقل ، اجل يمكنه التعرف على أن للكون خالقا له من صفات الجلال والكمال ماله ، لكن أن يعرفها على سبيل التفصيل والعد فهذا أمر غيبى لا يمكن اثباته الا من خلال النقل المعصوم ، وهم قد دخلوا اليه من غير النقل الذى نتمسك به ، لأنك اذا طفت بلاد المسلمين المتمسكين بكتاب الله وسنة رسوله ، واطلعت على تلاميذ مكاتب حفظ القرآن الكريم فى قراها والنجوع فضلا عن حاضرها والبوادى ، فإنك حتما ستراهم يحفظون الأسماء الحسنى كما جاءت فى القرآن الكريم والسنة النبوية ، بل وتراهم يستظهرونها بكل مالها من جلال ومهابة ، ومافيها من روعة ورحمة على أنها تخص ذات البارى جل علاه ، وليست كما عند من ذكر من الشيعة الذين يرون أنها خاصة بالأنبياء والأئمة .

٣ — مسألة قيام القائم :

طبقا لفهمهم للغيب فقد توسعوا فى استعماله كثر من الايمان به ، وظهر عندهم هذا التوسع فى كثير من قضاياهم ومنها قيام القائم ورغم أنه مصطلح يمثل وظيفة دينية الا أنهم اختلفوا فيه ، فتارة يطلقون عليه قيامة القائم ، وأخرى قائم القيامة ، وثالثة قيام القائم ، ويختلفون كذلك فى الدلالة عليه اختلافا لا يمكن جمعه ، من ذلك أنهم يتفقون على أنه المهدى المنتظر الذى وعدوا به وحدهم ، بصفاته التى يحفظونها ، ويجعلونه الغيب ، يقول القمى النيسابورى : "المراد بالغيب : المهدى المنتظر ، الذى وعد الله به فى القرآن" (٤) ثم لا يلبث هذا الاتفاق أن يناقضه اتفاق آخر يقول : "الغيب هو ما غاب عن حواسهم من توحيد الله ، ونبوة الأنبياء وقيام

---

(١) فعل ذلك كل من الباقلانى فى الانصاف ص ٦٠ ، ٦١ والبغدادى فى أصول الدين ص ١٤ ، والجوينى فى الارشاد ص ١٤١ ، ١٤٢ ، والآمدى فى أبكار الأفكار الفصل ٣ فى معانى أسماء الله تعالى ص ١٦٩ — ١٧٤ .

(٢) فعله الامام الغزالى فى المقصد الأسنى من ص ٨ — ٢٦ .

(٣) فعل ذلك الامام البيهقى فى كتابه الاعتقاد على مذهب أهل السنة والجماعة "والأسماء والصفات" وكذلك فعل غيره .

(٤) غرائب القرآن ورغائب الفرقان جـ ١ ص ١٤٩ .

القائم والرجعة" (١)

وطبقا لما هو مقرر عندهم فان هذا القائم الذى ينتظرونه ، يقع بين أثنين على سبيل الخصوص وهما اما الحسن العسكرى ، واما محمد بن الحسن المهدى المنتظر ، ورغم انه لم يقع الاتفاق العام عليهما ، الا أنه اتفاق موقف ، فهؤلاء يتفقون على أحدهما ويعتبرونه عقيدتهم ، والآخرون يتفقون على الثانى ويعتبرونه عقيدتهم والكل ينتظره ، ولذا وضعوا له صفات غريبة عن الفكر الاسلامى منها :

١ — أنه صفوة الأنبياء .

يقولون : " أن البشر هم صفوة الحيوانات ، وان الأئمة الذين اختارهم الله من خلقه ، هم صفوة البشر ، وأن الأوصياء الذين هم مستودع علم الأنبياء هم صفوة الأئمة ، وأن الأنبياء هم صفوة الأوصياء ، وأن هذا المشار اليه لفصل القضاء هو صفوة الأنبياء" (٢) وبالتالى فهذا القائم أفضل من الأنبياء جميعا ، لأنه صفوتهم المنتقاة .

٢ — أنه غائب ظاهر :

غائب لأنهم لايرونه ، ظاهر لأنه على سطح هذه الغبراء وأنه " موجود من الله على سطح الغبراء" (٣) ومن ثم فهو غائب حاضر ، وهم بهذا جمعوا بين أمرين فيهما التناقض ، لأنه اما أن يكون ظاهرا ، أو العكس ، ولايمكن الجمع بينهما على جهة واحدة .

٣ — أن الأرض جميعا قبضته يوم القيامة (٤)

وهم بهذا يريدون أن يجعلوا القائم أو مهديهم المنتظر شريكا لله فى أن يملك من الكون مايشاء والله عز وجل يرشدنا الى أن ذلك من خاصة فعله قال تعالى : "بَلِ ٱللَّهَ فَٱعْبُدْ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ وَمَا قَدَرُوا ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ" (٥) .

(١) الكاشى — الصافى فى تفسير القرآن الكريم جـ ١ ص ٢٣ .
(٢) الحقائق الخفية عن الشيعة الاثنى عشرية ص ٥٩ .
(٣) المصدر نفسه السابق ص ٥٩ .
(٤) المصدر نفسه ص ٦٠ .
(٥) سورة الزمر الآيتان رقم ٦٦ ، ٦٧ .

٤ — أنه شخص جسماني محدود له وظائف متعددة :

" لأنه حين يظهر قائم القيامة ، المجموعة له قوى الأنبياء والأوصياء والأئمة ، وأرباب التأييد في شخص جسماني موجود محدود (١) سيقوم بكافة الأعمال المناطة به ، ومنها الفصل بين العباد أمام القضاء الالهي ، وتلك من خصوصياته ، " لأنه يقوم لفصل القضاء ، وأنه الرجل الذي ينتظره المجوس ، واليهود ، والنصارى ، والمسلمون " (٢) اذن هذا القائم أو مهديهم المنتظر هو الذي سيحاسب الخلق نيابة عن الله تعالى في الآخرة ، على أن هذا الأمر لله لايشاركه فيه أحد من خلقه قال تعالى : " وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ " (٣) ، وقال تعالى : " وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا " (٤) ، وعقيدتنا أن الله تعالى هو الذي يحاسب خلقه لاغيره .

٥ — أنه يصح له معرفة ماهو محجوب عن الأبصار ، من مراتب الروحانيات العظيمات الأقدار والفرقان بينها وبين الطبيعيات التي هي من شوائب الأكدار ، والقائم هو صاحب المنزلة التي أوردناها ، والمستوي على عرشه لفصل القضاء المكنى عنه بقوله " وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا " (٥) .

" وقد ورد عن بعض الصادقين — الأئمة — أن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون ، اسم واقع على صاحب القيامة حقيقة (٦) بيد أن هذا القائم عند الشيعة يأتي مستقبلا له وآخر مضافا الى ماسبق .

---

(١) المصدر السابق نفسه ص ٦٠ .
(٢) الحقائق الخفية ص ٥٩ .
(٣) سورة الأنبياء الآية رقم ٤٧
(٤) سورة الكهف الآية رقم ٤٩
(٥) سورة الفجر الآية رقم ٢٢ .
(٦) الحقائق الخفية ص ٦١ وقد عزاها الى المحاضرة الخامسة والستين بعد الخمسمائة للمؤيد الشيرازي .

٦ ـ أنه يأتي بقرآن جديد :

فهم يقولون : " يقوم القائم في وتر من السنين ... فوالله لكأني أنظر اليه بين الركن والمقام يبايع الناس بأمر جديد ، وكتاب جديد ، وسلطان جديد من السماء " (١)

غير أن هذا القرآن الجديد محل خلاف بينهم ، هل هو جديد في مفرداته ووجوه اعجازه ، أم أنه صورة جديدة لنفس القرآن المعروف عند أهل السنة ، كلاهما قد مال اليه قوم من ذلك مارواه أبو بصير قال : " قال أبو جعفر عليه السلام : يقوم القائم بأمر جديد ، وكتاب جديد ، على العرب شديد ، ليس شأنه الا السيف " (٢) .

" وروى عن شيخهم النعماني ـ عن علي عليه السلام قال : كأني بالعجم فساطيطهم في مسجد الكوفة ، يعلّمون الناس القرآن كما أنزل ، قلت ـ أي الراوي ـ : يا أمير المؤمنين : أوليس هو كما أنزل ؟ فقال : لا محي منه سبعون من قريش بأسمائهم وأسماء آبائهم ، وما تُرِكَ أبو لهب الا على ازراء على رسول الله صلى الله عليه وآله لأنه عمه " (٣) .

بل ويؤكدون على أن القرآن الذي يدّعونه غير الذي يعرفه مسلمو أهل السنة والجماعة وأنه " اذا قام القائم قرأ كتاب الله عز وجل على حدة ، وأخرج المصحف الذي كتبه عليٌّ عليه السلام " (٤) .

على أن هذا الموقف الغريب منهم انتهى بموقف شاذ يقول صاحبه فيه : " ان الأخبار قد جاءت مستفيضة عن أئمة الهدى من آل محمد صلى الله عليه وسلم باختلاف القرآن ، وما أحدثه بعض الظالمين فيه من الحذف والنقصان (٥) ، وهذا لون من الطعن في القرآن الكريم لانقبله أبدا ، قال تعالى " أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا " (٦) وذلك كله يمثل خطرا يجب دفعه من كافة نواحيه .

---

(١) محمد بن محمد بن صادق الصدر ـ تاريخ مابعد الظهور ص ٦٣٨ نقلا عن حقيقة الشيعة ص ٦٩
(٢) المصدر نفسه ص ١١٥ .
(٣) عبد الله بن عبد الله الموصلي ـ حقيقة الشيعة ص ٦٩ ط الأولى ١٩٩٢ دار الحرمين للطباعة وقد عزاها الى كتاب الغيبة للنعماني ص ٣١٨ .
(٤) كامل سليمان ـ يوم الخلاص ص ٣٧٣ نقلا عن حقيقة الشيعة ص ٧٠ .
(٥) محمد بن محمد بن النعمان الملقب بالمفيد ـ أوائل المقالات ص ٥٤ ط ٢ تبريز بايران نقلا عن حقيقة الشيعة ص ٧٢ .
(٦) سورة النساء الآية رقم ٨٢ .

وعن عقيدة المهدى فى فكر الشيعة يقول الدكتور محمود مزروعة : " ومن العجيب أن هذه العقيدة ـ رغم أنها حديث خرافة ـ فإن لها فى تاريخ المسلمين السياسى والاجتماعى أثـــرا قويا ، فلقد كان يخرج فى كل عصر من يدعى أنه المهدى المنتظر ، فيلتف حوله الجهال والعوام وذوو الأغراض والأطماع ، فتشتعل الفتن ، وتنتشر المحن ، ثم ينجلى الأمر وتفتضح الكذبـــة الكبيرة " (١) .

ولا شك أن فضيلته يرد عقيدة المهدى الشيعية بالصفات التى سلف بيان بعضها مـــن مصادرهم المعتمدة عندهم ، أجل . ان مايفوح من رائحة كهذه تكون كتب الشيعة مصدرهـــا لايمكن قبولها لأنها تخالف ماهو معلوم من الدين بالضرورة ، كما أنها منقولة عن ديانات وضعيـة لاوجود لها حقيقة وانما هى أفكار مشوهة ممسوخة لاتستقيم مع مصدر صحيح أبدا .

لأن مسألة محاسبة الله خلقه فى الآخرة أمره جل علاه ، فاذا أدعت المصادر الشيعية أنه يمكن أن ينوب عنه ـ جل علاه ـ فيها القائم عندهم ، قلنا ان هذا أمر موجود فى المسيحيـــة البولسية ، حيث تدعى أن يسوع ـ عندهم ـ هو الذى يحاسب الخلق فى الآخرة ، وأنه الـذى يميز الخراف من الجداء ، وأنه الذى يقعد للفصل بين الخلائق على كرسى القضاء يوم الدينونة الكبرى ، الى آخر هذه الترهـات التى يعرفها الباحثون فى الأديان : ويتندر بها الفقهـــاء ولست أدرى كيف قبل الشيعة هذا الطعم ، بل وكيف ساغ لهم أن يهضموه .

حتى مسألة الظاهر والباطن ، والمثل والممثول ، بل ومسألة التأويل فى الفكر الشـــيعى أغلبها يدل على أن الفكر الشيعى نمت فى رحابه أفكار غير طبيعية ، لاتستند الى نقل معصـوم، بل انها أفكار ممسوخة مشوهة ، وليس أمر الغيب عندهم أحسن حالا من هذه الأمور ، ويكفـــى ما مضى للتعبير عن وجهة نظرهم فى أمر الغيب كاصطلاح ، كان له أثره على فكرهم .

---

(١) الدكتور / محمود مزروعة ـ دراسات فى الفرق الاسلامية ـ الشيعة جـ ١ ص ١٠١ ، ١٠٢ ط دار الطباعة المحمدية سنة ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٧٨م .

(٥) الغيب في اصطلاح المفكرين المحدثين والمعاصرين :

مما سبق اتضح أن الغيب يمثل قيمة ايمانية لمن آمنوا به ، وصدقوا أن وراء المحسوسات معقولات ، وأن خلف المعقولات أمورا غيبية قد لايدركها الحس ولا العقل لكونها أعلى منهما معا وان كان العقل يدرك بعضها لكنه لايتمكن منها جميعا ، وقد عالجت الموقف حسب ظروف تناوله كاصطلاح ، كما حاولت اضافة موقف المحدثين والمعاصرين من المفكرين المسلمين في ذات المسألة غير أنها محاولة عسيرة ، لأن جمع الأفكار المطروحة في المسألة هي ذات المشكلة والعسر معا ، لذا رأيتني أختار بعض هذا الاتجاه على النحو الذي سيرد في هذه النقطة ، تحت نفس العنوان .

— الأستاذ الامام / محمد عبده :

يرى أن : " الغيب هو : ماغاب علمه عنهم — الناس — كذات الله تعالى ، وملائكته ، والدار الآخرة .. وغاب عن المشاعر ، ولايهتدى اليه الا بواسطة الدليل ، أو الوجدان السليم .. وهو في جملته اعتقاد بوجود موجودات وراء المحسوس" (١) وبعد أن عرفه كاصطلاح وأنه ماغاب عن علم الناس ومشاعرهم ، وبين أنه لايهتدى اليه الا بالدليل ، وهو الوحي ، أو الوجدان السليم ، وهو ماكانت أدلته نظرية كمعرفة الله تعالى ، ذكر موقف الناس من الايمان بالغيب ، وبين أنهم قسمان :

الأول : قسم مادى :

وهذا القسم لايؤمن الا بما يوحى به اليه حسه ، ومن ثم فهو يتكيف داخل المادة التي حصر نفسه فيها ، فاذا حدثته عن أمر وراء ذلك ، استعصى عليه فهمه ، وقررت ملكاته التخلص منه ، وبالتالي فان دعوة أمثال هؤلاء الى بحث الغيب والايمان به ، يعتبر ضربا من المستحيل ، بل ربما يستغرق الجدل معهم الوقت الطويل ، وهؤلاء لاتفيد معهم دعوة القرآن الكريم ، بقدر مايفيد سلطان القهر ، وسيف الأمر .

يقول : " ومن لايؤمن بالله لايمكن أن يهتدى بالقرآن ، ومن يتصدى لهدايته ، لابد له أن يقيم الحجة العقلية على أن لهذا العالم الها متصفا بصفات الكمال ، التي لاتتحقق الألوهية الا بها ، ثم يقنعه بأن هذا القرآن هداية منزلة من الله تعالى " (٢) وهؤلاء لابد من اثبات عقيدة الألوهية له ، عن طريق العقل الذي يقر به ، فاذا أثبت له عقيدة الألوهية عن غير طريق الحس

---

(١) الامام / محمد عبده ، والشيخ / رشيد رضا : تفسير القرآن الحكيم المسمى تفسير المنار ج١ ص ١٠٧ بتصرف ط الهيئة المصرية للكتاب ١٩٧٢م .

(٢) المصدر نفسه ج ١ ص ١٠٧ ، ١٠٨ .

وآمن به ، يكون عرض الاقناع عليهم بالقرآن لاحقا له ، على أن هذا القرآن الكريم من لدنه تعالى وأنه للهداية .

لأننا لو بدأنساه بعرض القرآن الكريم عليه لم يقبله ،" ومثل هذا اذا عرض عليه القرآن نبا عنه سمعه ، ولم يجعل من نفسه وقعه ، فكيف يجد فيه هداية ، أو منقذا من غواية" (١) ، وهذا القسم المادى الذى حصر نفسه فى الحس وحده ، يحتاج إلى صبر ومعاناة .

الثانى : قسم غير مادى :

يؤمن بما يدركه الحس ، وماوراء الحس ، فهو اذا آمن بما وراء الحس ، فقد آمن بما فى الحس ذاته من باب أولى ، لذلك فهو يؤمن بالله وملائكته ورسله ، فالله غيب يستدل عليه ، والملائكة جنود لله غائبة عن الحس ، لهم من المزايا والخواص مالايعلمه الا الله ، وصاحب هذا القسم على طريق الخير يعرف ، وعلى معالم الرشاد يقف .

يقول الاستاذ الامام : " ان من يعتقد بأن وراء المحسوسات موجودات يصدق بها العقل -وان كانت لايأتى عليها الحس- اذا أقمت له الدليل على وجود فاطر السماوات والأرض ، المستعلى عن المادة ولواحقها ، المتصف بما وصف به نفسه على ألسنة رسله ، سهل عليه التصديق ، وخف عليه النظر فى جلى المقدمات وخفيها ، واذا جاء الرسول بوصف اليوم الآخر ، أو بذكر عالم من العوالم التى استأثر الله بعلمها ، كعالم الملائكة - مثلا - لم يشق على نفسه تصديق ماجاء به الخبر بعد ثبوت النبوة" (٢) .

فاذا قيل كيف يكون الوحى غيبا ، فاذا جاء به الرسول صُدِّق فيه ؟ الجواب : أن الوحى من الملائكة وهم غيب ، والوحى به من علم الله وهو غيب ، ولايعرف حقيقة الوحى " ولايفهم حقيقته من البشر الا الذى يوحى اليه" (٣) وهو الرسول الموحى اليه .

وهنا يثار سؤال . كيف تتم معرفة الغيب ؟ هل بالنقل أم بالعقل . أم بهما معا ؟

والجواب : أنه أكد على النقل مادام الأمر لايتمكن منه العقل ، ولايهتدى اليه وحده ، على وجه تفصيلى يقول : " الايقان بالمغيبات كالآخرة وأحوالها ، والملأ الأعلى وأصنافه ، وصفات الله

(١) المصدر السابق ج ١ ص ١٠٨ .
(٢) المصدر نفسه ج ١ ص ١٠٧ .
(٣) الاستاذ الامام محمد عبده - تفسير جزء عم ص ٣١ ط المنار سنة ١٣٢٩هـ .

التى لايهتدى اليها النظر ، ولايمكن تحصيله الا من الكتاب العزيز ، وهو الحق الذى جاءنا من الله لاريب فيه ، فعلينا أن نقف عند ما أنبأنا به من غير خلط ، ولازيادة ، ولاقياس" (١) .

ويؤكد أن من مصادر الغيب الأولى – الوحى – ، وأن من وظائف الرسل تعليم الناس " من أنباء الغيب ما أذن الله لعباده فى العلم به ، مما لو صعب على العقل اكتناهه ، لم يشق عليه الاعتراف بوجوده (٢) " إما لأنه أمر فطرى أو لأن الوحى قد كشفه له تفصيلا ، ورغم أن الشائع عن الاستاذ الامام أنه صاحب اتجاه عقلى فى كثير من القضايا ، الا أنه فى مسألة الغيب خفض جناح العقل للنقل ، وذلك مما يحسب له فى هذا المقام كمفكر مسلم قدم النقل على العقل فى مسألة الغيب .

– الاستاذ الشيخ / محمد رشيد رضا :

الشيخ رشيد رضا جاء رأيه فى الغيب على أنه تلميذ من مدرسة الاستاذ الامام محمد عبده ولذا رأيت ضرورة عرضه ، تحقيقا لغرض اتمام الفائدة ، وسيكون تناوله على النحو التالى :

أ – تعريفه للغيب :

عرّف الشيخ "الغيب بأنه ماغاب علمه عن الناس" (٣) وهذا التعريف ، تعريف اجمالى ، ولذا نرى الشيخ عرفه مرة أخرى بقوله : " الغيب هو : ماغاب عن الوجود أو الشهود ، وهو عالم البرزخ ، وعالم الآخرة ، وبعض عالم الدنيا ، وهو النبات الذى لم يوجد ، والحيوان الذى لم يولد ، وكسب الأنفس الذى يحصل فى المستقبل " (٤) .

والشيخ يرى الغيب مما جاء به الاسلام يقول : " ان ماجاء به الاسلام ينقسم الى أقسام : أحدها : العقائد وأصول الايمان ، وهى على قسمين : قسم يطالب القرآن بالبراهين العقلية عليه ، ويشترط فيه العلم اليقينى ، وهو الايمان بوحدانية الله تعالى وعلمه ، وقدرته ومشيئته وحكمته فى نظام الخلق وتدبيره ، وبعثة الرسل ، وقسم يأمر فيه بالتسليم ، بشرط أن لايكون محالا فى نظر العقل ، كالايمان بعالم الغيب من الملائكة ، والبعث والدار الآخرة" (٥) ، اذن فما هى أقسام الغيب عنده ؟

---

(١) تفسير المنار جـ ١ صـ ١١٤ .
(٢) الاستاذ الامام محمد عبده رسالة التوحيد ص ١٢٢ ط ٤ دار المعارف تحقيق أ. محمود أبورية
(٣) الشيخ /محمد رشيد رضا – الوحى المحمدى ثبوت النبوة بالقرآن ودعوة شعوب المدنية الى الاسلام ص ١٨١ ط ٥ المنار بمصر ١٣٦٧ هـ – ١٩٤٨م .
(٤) الشيخ رشيد رضا تفسير المنار جـ٧ صـ ٣٩٠ ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٣م .
(٥) الشيخ محمد رشيد رضا – الوحدة الاسلامية والاخوة الدينية ص ١٢٦ ، ١٢٧ ط٣ – المنار .

ب — أقسام الغيب عنده :

يرى الشيخ الغيب ينقسم الى قسمين هما : الغيب الحقيقى المطلق ، والغيب الاضافى .

القسم الأول : الغيب الحقيقى المطلق :

وهو غيب حقيقى لايعلمه الا الله"(١) وهو " غيب حقيقى مطلق " وهو ماغاب علمه عن جميع الخلق ، حتى الملائكة " (٢) ، وفيه يقول الله تعالى " قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ " (٣) وهو غيب حقيقى لأنه خاص بالخالق العظيم جل علاه ، الذى يعلمه وحده ، ومحجوب بالكلية عن خلقه ، وهو مطلق لأنه من كافة نواحيه معلوم لله ، فلاتقع فيه — من حيث هو معلوم — النسبة ولا الاضافة .

القسم الثانى : الغيب الاضافى :

وهو غيب اضافى لأنه يعلمه بعض الخلق دون بعض لأسباب تختلف بأحوال الاستعداد الفطرى ، والعمل الكسبى ومن أظهره الله على بعض الغيب الحقيقى من رسله ، فليس لهم فى ذلك كسب ، لأنه من خصائص النبوة غير المكتسبة " (٤) ولعل الشيخ أراد التفرقة بين معرفة الغيب عن طريق الوحى ، وبين معرفته عن طريق الاستعداد الفطرى ، وهو مانلمحه فى قوله : " الغيب الاضافى : "هو ماغاب علمه عن بعض المخلوقين دون بعض ، كالذى يعلمه الملائكة من أمر عالمهم وغيره ، ولايعلمه البشر مثلا ، وأما مايعلمه بعض البشر بتمكينهم من أسبابه واستعمالهم لها ، ولايعلمه غيرهم لجهلهم بتلك الأسباب وعجزهم عن استعمالها ، فلايدخل فى عموم معنى الغيب الوارد فى كتاب الله تعالى " (٥) .

غير أن هذا الغيب الاضافى — من وجهة نظره — الذى يعلمه بعض البشر من خلال الأسباب التى تباشر ، ليس على خط واحد ، وانما هذا اللون من الغيب يتنوع الى أنواع باعتبارات متعددة

---

(١) الوحى المحمدى ص ١٨١ .
(٢) تفسير المنار جـ ٧ ص ٣٥٣ .
(٣) سورة النمل الآية رقم ٦٥ .
(٤) الوحى المحمدى ص ١٨١ .
(٥) تفسير المنار جـ ٧ / ص ٣٥٣ .

منهـا ماهـــو :

١ — غيـــب اضافـى علمـــى ٠

٢ — غيـــب اضافـى عملـــى ٠

٣ — غيـــب اضافى قد يصل الى حد العلم ، وهذا النوع يتفرع عنه فرعان :

الفرع الأول : مايجزم به صاحبه لاستكمال شروطه ٠

الفرع الثانى : مايجزم به صاحبه بقوة بعض المدارك العقلية ٠

يقول الشيخ عن الغيب الاضافى العلمى :" منها ماهو علمى كالدلائل العقلية والعلميـة ، فان بعض علماء الرياضيات وغيرها ، يستخرجون من دقائق المجهولات مايعجز عنه أكثر النـاس ، ويضبطون مايقع من الخسوف والكسوف بالدقائق والثوانى قبل وقوعه بالألوف من الأعوام (١) ، وهـذا الغيب العلمى اضافى ، لأنه لايتمكن منه كل الناس ، ومن ثمّ تقع فيه النسبة والاضافة ، كما أنـه غيب ليس على الحقيقة ، لما سلف من أن الغيب الحقيقى لايعلمه الا الخالق العظيم جل علاه ٠

كما يقول عن النوع الثانى : الغيب الاضافى العملى :" ومنها ماهو عملى كالتلغـــراف الهوائى أو اللاسلكى ، الذى يعلم المرء به بعض مايقع فى أقاصى البلاد ، وأجواز البحار التـى بينه وبينها ألوف من الأميال (٢) ، لكن أليست الأسباب التى قامت على العلم هى التى أدت الى صنع التلغراف وغيره ، وبالتالى تعود المسألة الى الغيب العلمى؟ فى تقديرى أنها تعود اليه٠

النوع الثالث : " ماقد يصل الى حد العلم" : ويراه يتفرع الى فرعين :

الأول : راجع الى قوى النفـــس :

يقول الشيخ : " ومنها ماقد يصل الى حد العلم من الادراكات النفسية الخفية ، كالفراسة والالهام ، وأكثر هذا النوع من الانكشاف لوائح تلوح للنفس لاتجزم بها الا بعد وقوعها ، فما يصل منها الى حد العلم الذى يجزم به صاحبه لاستكمال شروطه ، يشبه ماينفرد بادراكه بعض الممتازين بقوة الحاسة ، كزرقاء اليمامة التى كانت ترى على بعد عظيم مالايراه غيرها " (٣) وهذا النـــوع يوشك أن يكون الاختلاف فيه بيّنا بحيث يدركه أغلب الناس ، كما أنه يتناول قوى النفس الانسانيـــة ومايأتى عليها من ومضات أنوار ، أو ملكات وحواس متميزة عند بعض الأفراد ٠

---

(١) تفسير المنـار جـ ٧ ص ٣٥٣ ٠

(٢) المصدر نفســـه جـ ٧ ص ٣٥٣ ٠

(٣) المصدر نفســـه جـ ٧ ص ٣٥٤ ٠

الثانى : قوة الاستعداد العقلى لاستخدام الأسباب :

يقول الشيخ عنه إنه يأتى " بقوة بعض المدارك العقلية ، كالعلماء الذين أشرنا اليهم آنفا ، وأظهر شروط هذا النوع من الادراك ، قوة الاستعداد الفطرية فى النفس لذلك ، وتوجه النفس الى المدرك توجها قويا لايعارضه اشتغال قوى ، يحصر همّ النفس كله فيه " (١)

جـ - من أى الأنواع خبر الأنبياء :؟

على أنا نتساءل من أى الغيوب مايخبر به الأنبياء عليهم السلام ، هل هو من الغيب الاضافى ، وان كان .. فمن أى الأنواع ؟

يبدو أن الشيخ اعتبره اضافيا فقال : " أولا : ان مايُظْهِرُه الله تعالى على الرسل ، هو من الغيب الاضافى ، لا الحقيقى المطلق ، الذى لم يؤتِ أحداً من خلقه الاستعداد لعلمه .. ثانيا : ان اظهاره تعالى اياهم على شئ من خاص هذا الغيب ، لايجعل ذلك داخلا فى علومهم الكسبية ، فإن الوحى ضرب من العلم الضرورى ، يجده النبى فى نفسه ، عند ما يظهره الله تعالى عليه ، فاذا حُبِسَ عنه لم يكن له قدرة ولاوسيلة كسبية اليه " (٢)

وحسنا صنع الشيخ ، لأن علم الغيب من لدن الله على سبيل الاطلاق ، والنبى ممنوح علمه من ربه ، فاذا توقفت المنح لم يجد الممنوح شيئا ، ويقول الشيخ : " إن الله لم يعط علم الغيب لأحد ، الا ما أخبر به بعض الأنبياء عليهم السلام من أحوال الآخرة ، والملائكة والجن مما ثبت فى الوحى ، فنصدق بالقطعى منه ايمانا وتسليما ، نعم لاننكر أن فى الناس محدثين وملهمين يخبرون بشئ أنه سيقع فيقع كما قالوا ، لكن - ذلك - نادر ومخصوص بالجزئيات (٣) ، قال تعالى : " عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ " (٤)

ويفرق الشيخ بين علم الله الغيب وبين علم غيره الغيب من حيث التعلق فيقرر أمرين :

الأول : أن علم الغيب بالنسبة لله يشمل الموجودات والمعدومات على قدر سواء ، لأن ما يتعلق به العلم اما موجود واما معدوم ، والموجود اما حاضر مشهود ، واما غائب فى حكم المفقود ، وليس فى الوجود شئ غائب عن الله تعالى ، فعلمه تعالى بالأشياء ، اما علم غيب ، وهو علمه بالمعدوم واما علم شهادة وهو علمه بالموجود " (٥) وبالتالى فان الشيخ قد خص المعدوم فى علم الله بالغيب

---

(١) المصدر السابق جـ ٧ ص ٣٥٤ .
(٢) المصدر نفسه جـ ٧ ص ٣٥٤ .
(٣) الشيخ رشيد رضا - الوحدة الاسلامية والاخوة الدينية ص ٣٦ ط ٣ - المنار .
(٤) سورة الجن الآيتان ٢٦ ، ٢٧ .
(٥) الشيخ رشيد رضا - تفسير المنار جـ٧ ص ٧٨١ .

المطلق الحقيقي ، وان كنت أميل الى أن الموجود والمعدوم بالنسبة لله مفهوم لاوجود له ، انما هو بالنسبة لنا ، أما العلم الالهى فشامل كل شئ وهو موجود فى علمه تعالى على قدر سواء.

الثاني : أن علم الغيب بالنسبة للمخلوقين يختص بالمخلوقات فقط على سبيل التعلق.

ذلك لأن الموجودات منها ماهو حاضر بالنسبة لنا ، ومنها ماهو غائب لعدم قدرتنا على معرفته يقول الشيخ : " وأما أهل العلم من الخلق ، فمن الموجودات ، ماهو حاضر مشهود لديهم ، ومنها ماهو حاضر غير مشهود ، لأنه لم يخلق لهم آلة للعلم به ، كالجن والملائكة مع الإنس..

ومنها ماهو غائب عن شهودهم ، وهم مستعدون لادراكه لو كان حاضرا ، ومنها ماهو غائب وهم غير مستعدين لادراكه لو حضر ، فكل ماخلقوا غير مستعدين لادراكه من موجود ومعدوم فهو غيب حقيقى بالنسبة اليهم ، وكل ماخلقوا مستعدين لادراكه دائما أو فى بعض الأحوال ، فهو ان غاب عنهم — فهو — غيب اضافى " (١) .

وفكرة الغيب المعدوم هذه ، تكررت كثيرا ، يقول الشيخ سليمان بن خلف الباجي : " الغيب هو المعدوم ، وماغاب عن الناس" (٢) فاذا فهمنا أن المعدوم فى تعريف الباجي ، هو فى متعلق العلم الالهى الذى يتعلق بالموجودات والمعدومات على قدر سواء ، أدركنا أن تعريف الشيخ رشيد رضا يمكن قبوله على هذه الناحية وحدها .

أكرر أن مسألة المعلوم يدخل فيها الموجودات والمعدومات بالنسبة لعلم الله تعالى بالغيب ، أما علمنا نحن بالغيب فهو جزئى ، اضافى ، يتعلق ببعض الموجودات حسب توفيق الله تعالى ، ولذا أرانى أكثر ميلا الى أن المعلوم إما غائب أو حاضر ، والغائب هو عالم الغيب ، والحاضر هو عالم الشهادة .

د — الغيب معرفة وعقيدة :

الشيخ رشيد يرى الغيب يمثل أمرا معرفيا وعقديا فى ذات الوقت ، وأنه مما يجب التسليم به عنده ، فيقول : " القسم الأول من أقسام الاسلام — علمنا أن منه مايؤخذ بالبرهان — معرفة — ومنه مايؤخذ بالتسليم لما ورد فى كتاب الله تعالى ، والسنة المتواترة القطعية وهو برهانه ولايؤخذ

---

(١) المصدر السابق جـ ٧ ص ٣٨١ .

(٢) الشيخ / سليمان بن خلف الباجي — المنتقى جـ١ ص ٣٣٤ مطبعة السعادة بمصر ط أولى سنة ١٣٣١ هـ .

فيه بأحاديث الآحاد ، وان كانت صحيحة السّند ، لأنها لاتفيد الا الظن ، والاعتقاد يطلب فيه اليقين بلاخلاف " (١) وماد ام أمر الغيب معرفيا فلا اشكال فيه ، فقد يتفق فيه غير المسلم مع المسلم لأنه نتيجة لبرهان ، أما أن يكون عقديا فهذا مما لانزاع فيه بين المؤمنين بالغيب. لكن الشيخ يبحث طريق الاستدلال عليه ، وأنه لايكون الا من آيات القرآن الكريم ، والسنة النبوية المتواترة القطعية ، ويرى أن ذلك هو برهان الايمان بالغيب .

ويؤكد على أنه لايمكن الاستدلال عليه بأحاديث الآحاد فيقول : "نعني أنه لاتثبت عقيدة تعد من أركان الايمان بحديث أحادي لادليل عليها سواء ، لأن ماكان من أصول العقائد قد بلغه الرسول بلاغا عاما ، فعرفته الأمة كلها ، وأما الأحاديث الصحيحة الموافقة للنصوص القطعية المتواترة ، فيؤخذ بها في الاعتقاد بالتبع لتلك النصوص" (٢) .

من نافلة القول : أن هناك رأيين كل منهما يقف على طرف لايقف عليه الآخر ، أحدهما أن العقيدة مطلوب فيها اليقين والقطع ولايتأتى ذلك بخبر الآحاد ، وثانيهما يرى : أن خبر الآحاد تثبت به العقائد لأنه في مجمله يفيد القطع ، وليس هذا محل بحثنا ، فلنشر الى مصادرها وليرجع اليها من شاء (٣) .

---

(١) الشيخ رشيد رضا - الوحدة الاسلامية ص ١٣٧ .
(٢) المصدر نفسه هامش ص ١٢٧ .
(٣) يمكن الرجوع الى : ١ - المطالب العالية من العلم الالهي جـ ٩ للفخر الرازي .
٢- شرح الورقات في أصول الفقة لجلال الدين المحلي على ورقات الجويني
٣ - شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر ابن حجر العسقلاني ط الحلبي
٤ - التحرير للكمال بن الهمام جـ ١ ص ٣٦٨ .
٥ - الأحكام في أصول الأحكام - للآمدي .
٦ - ارشاد الفحول للشوكاني ص ٤٨ .
٧ - نيل الأوطار جـ ١ ص ١٢ ، ١٣ .
٨ - المستصفى للغزالي جـ ١ ص ١٤٥ .
٩ - نهاية السول على شرح منهاج الوصول للأسنوي والوصول للبيضاوي جـ ١ ص ٢٣ . وجـ ٢ ص ١٩٦ .
١٠ - شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني جـ ٢ وكثير غيرهم من كتب الأصول والحديث فضلا عن كتب المتكلمين .

واذا كان الشيخ رشيد رضا قد ذكر رأيه فى الغيب على النحو الذى سلف ، فإنى أراه قد استفاد كثيرا منه من الآراء المطروحة لدى مفكرى المسلمين فهاهو الحفيد الهروى يقول :

" اختلفوا فى تفسير الغيب .... قيل الذى لم يُطلع الله عليه أحدا من خلقه .

وقيل : ما غاب عنك .... وقيل مالا يشاهد وان قرب " .

ثم تحدث عن أنواعه فقال :

(١) نوع يعلمه الله ، ولايعلمه غيره ، ولايُطلِعُ — الله — عليه أحدا من خلقه ، وهو علم القيامة وعلاماتها .

(٢) نوع يعلمه الأنبياء باعلام الله تعالى ، كعلم بعض الأسماء والصفات والأسرار المختصة بهم ، كالرؤية ليلة الاسراء المختصة — بسيدنا — محمد صلى الله عليه وسلم .

(٣) نوع يعلمه الناس : اما بالتجارب والعادة ، كطلوع الشمس والقمر والنجوم وغروبها ، واما بالأخبار كوجود الملائكة ، واما بالكشف والالهام ، لصفاء القلب ، كما وقع للصحابة وسائر الأولياء ، فالصواب أن يفصّل " .

ثم يتجاوز هذا الى الحكم فيقول :

" من ادعى العلم بالغيب المختص بالله تعالى ، كعلم القيامة ومايشابهها ، والمختص بالأنبياء والملائكة ، كرؤية الله تعالى والتكلم معه كفر ، ومن ادعى العلم بالغيب فى غيرهما بالهام الله ، أو تعليمه بوجه ما دون الاشتغال به فلا يكفر " (١) .

إذن الشيخ رشيد رضا تأثر بالشيخ الحفيد الهروى وأضاف اليه من عنده ماجادت به الأبحاث العلمية فى مجال الاستدلال.

٣ — الدكتور / توفيق الطويل :

تحت عنوان " حد الغيب " قدم تعريفا من عدة أجزاء ، جمع فيها بين كافة التعريفات للغيب فقال : " الغيب هو الأمر الخفى الذى لايدركه الحس ، ولاتقتضيه بداهة العقل ، ويقع العلم به دون مقدمات أو أسباب تفضى اليه ، ومن غير استدلال منطقى ينتهى الى معرفته

---

(١) شيخ الاسلام — احمد بن يحى الحفيد الهروى — كتاب الدر النضيد من مجموعة الحفيد وعليها حواشى مفيدة ص ١٩٩ ، ٢٠٠ مطبعة التقدم ١٣٢٢ هـ طبعة أولى .

ودون أن يثبت عنه خبر صادق ، أما مايدرك بالدليل والقياس والنظر ، فانه مجرد ظن والظن غير العلم (١) .

وهذا التعريف كما هو بيّن - جمع بين كافة الاتجاهات فى تعريف الغيب على ما أشار هو اليها فى هامش الصفحات علما بأن الدليل والقياس والنظر يمكن أن تستخدم فى اثبات العلم بالغيب ، ويكون ذلك من قبيل اليقين كما ذهب اليه غيره ممن سبق لا من قبيل الظن كما ذهب اليه هو ، ولكن هل يمكن اكتساب الغيب أو جزء منه بحيث يقال : انه يعرف جزء الغيب كالحال مع أهل الفراسة البدنية مثلا ؟ أم أن معرفة الغيب لاحيلة للمرء حيالها ؟ .

يقول : يقع الغيب بالخواطر ، والوحى ، والالهام ، وهذا لايجئ صناعة ولا اكتسابا ، وتوجه المرء بقلبه الى الله ليكشف له الغيب ، من صفات أرباب الأحوال (٢) ، وهذا ليس من المعرفة الانسانية - لأنه يرى المعرفة الانسانية ترتبط بالزمان ماضيه وحاضره ومستقبله ، والماضى يدرك بالسماع والأخبار ، والحاضر يدرك عن طريق الإحساس بما هو حاضر موجود فعلا ، أما المستقبل فيمكن التعرف عليه من خلال النجوم والزجر والفأل والكهانة ، والعيافة وتأويل الأحلام وغيرها . يقول :

" معارف المرء لاتتجاوز ثلاثة ميادين :

أولها : ما اتصل بالماضى ، وثانيها : ما انصب على الحاضر ، وثالثها : ما امتد الى المستقبل ، ويدرك المرء هذه الآفاق بثلاث طرق : أولها : السماع والاخبار ، وثانيها : الاحساس بما هو حاضر موجود ، وثالثها : الاستدلال على ماهو كائن فى المستقبل ، وهذه الطرق تشمل النجوم ، والزجر والفأل والكهانة والعيافة ، وتتضمن تأويل الأحلام والنظر فى الكف ، وضرب الحصى ، والعرافة ونحوها ، مما يحتاج الى تعلم ونظر واعتبار ، وليس هذا كله من الغيب فى شئ " (٣) .

---

(١) الدكتور / توفيق الطويل – التنبؤ بالغيب عند مفكرى المسلمين ص ٩ دار احياء الكتب العربية عيسى الحلبى ١٣٦٤ هـ – ١٩٤٥م .

(٢) المصدر نفسه ص ١٠ .

(٣) المصدر نفسه ص ١٠ .

ولعله بهذا يدافع عن فكرة سامية هي اعادة الأمر كله بالغيب الى الله تعالى وتلك منقبة ، لكن أليس الماضي والحاضر والمستقبل من حيث هي تمثل وعاء للغيب ، فالماضي غيب ، والحاضر والمستقبل كذلك ، ومعرفة الغيب من خلال أولئك المرسلين أمر لاغبار عليه ، ولكن يبدو أنه يستبعد أخبار المرسلين من ميدان المعارف الانسانية لأنها تقوم على الوحي ، ويؤكد على رفض فكرة الادعاء لمعرفة الغيب من أولئك المدعين . وربما استفيد هذا من عبارته السالفة الذكر .

لكن هل الغيب نوع واحد لايقبل القسمة الى حقيقي واضافي كما مال اليه الشيخ رشيد رضا ومن سار معه ؟ ولايطلع عليه الا الله ، ولاحيلة في معرفته لرسل الله تعالى ؟

الجواب عنده يقول فيه :

" ومن هذا نرى أن الله وان استأثر بعلم الغيب ، فانه قد يهب رسله القدرة على ادراك بعض نواحيه ، فيكون ادراكهم من خصائص النبوة ، وهي لاتجيء اكتسابا " ، هذا عن رسل الله أما أتباعهم فانه يرى انه " قد يقوى بعض المخلصين من أتباع هؤلاء الرسل ، على الاشراف على عالمه ، بانكشاف الحجاب ، وادراك شيء من تلك الأنوار (١) ، هذا عن بعض الأتباع المخلصين ولعله قصد بهم الذين وصلوا في درجة الاخلاص الى أبعد ما يمكن الوصول اليه ، بحيث يكونون في مرتبة قريبة من مرتبة النبوة ، وأعني بها درجة الولاية والقرب ، وقد استفاد هذا من الشيخ رشيد رضا ، كما أشار الى ذلك سيادته وأحال عليه (٢) ، أما مصادر معرفة الغيب عنده فيقول عنها :

" الله يطلع على غيبه من شاء بطرق شتى : فقد يرسل ملكا يتمثل بشرا سويا (٣) ، وقد يكلم الله الرسول تكليما (٤) ، وقد يلقى الله المعاني في نفس الموحى اليه كما وقع لبعض الأنبياء ، وقد يوحي الله بالمعاني في رؤيا صادقة تكشف عن مجاهل الغيب(٥) كالحال في رؤيا سيدنا ابراهيم عليه السلام ذبحه ولده اسماعيل عليه السلام(٦) ، أما علم النبي محمد صلى الله عليه وسلم ،

---

(١) المصدر السابق نفسه ص ١٢ .
(٢) الشيخ رشيد رضا ــ الوحي المحمدي ص ١٦٥ وتفصيله في الجزء السابع من التفسير ص : ٤٢١ ، ٤٥٦ ، ٤٦٩ ، وملحقه في الجزء التاسع ص ٥١٣ نقلا عن المصدر السابق ص ١٢ .
(٣) كالحال مع مريم أم عيسى عليه السلام قال تعالى : " فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا " الآيات ١٦/١٩ وكذلك أغلب الحالات التي كان الوحي يأتي فيها على صورة بشر .
(٤) سورة النساء الآية ١٦٤ قال تعالى : " وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا " .
(٥) الدكتور / توفيق الطويل ــ التنبؤ بالغيب عند مفكري المسلمين ص ١٨ .
(٦) سورة الذاريات الآيات ١٠٢ ــ ١٠٩ .

من أمور الغيب فيستدل عليه بالقرآن الكريم ، يقول : " وأما ادراك النبى لعالم الغيب دون تعلم أو تفكر ، فان هذا مرجعه الى قول الله تعالى لنبيه الكريم : " وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ " (١) أى بغير وساطة (٢) من تفكر أو تعلم على يد بشر ، وهكذا انتهى من عرض وجهة نظره ونظر المفكرين المسلمين فى مسألة الغيب حسب مافهمه هو .

٤ — رأى الاستاذ / أبى الأعلى المودودى :

يعرّف المودودى الغيب بأنه : " تلك الأشياء التى لاتدرك بالحواس ، ولاتدخل فى نطاق تجربة الانسان ومشاهدته كالله والملائكة والوحى ، والحياة بعد الموت والجنة والنار ونحوها ، كل هذه أشياء من المحال أن ترى أو تذاق أو تشم أو تقاس ، أو توزن ، وانما يؤمن بها المرء عن عن طريق الرسل ، مثلما يفعل فى أمور وحالات كثيرة فى العالم الطبيعى (٣) .

ومناقشة هذا التعريف يتضح مايلى :

أولا : أنه عرف الغيب بالأخص على أن الغيب أعم مما ذكر لأن منه ، ماهو موجود ، ومنه ماهو معدوم لسبق وجوده ، ومنه ماهو ممكن الوجود فى المستقبل رغم أنه لم يوجد الآن ، ومن ثم فتعريفه الغيب بما سبق لايكفى اذا قورن بتعريف الشيخ رشيد رضا ، وكذا غيره من سبق ذكرهم .

ثانيا : أن الشيء عند أهل السنة والجماعة هو الموجود مطلقا ، يقول الامام الباقلانى : " كل موجود شيء ، وكل شيء موجود " (٤) ويقول امام الحرمين : " كل شيء موجود ، وكل موجود شيء ، ومالايوصف بكونه شيئا لايوصف بالوجود ، وما لايوصف بالوجود ، لايوصف بكونه شيئا فاطرد الحال فى طرده وعكسه " (٥) .

كما أن الشيء عند المعتزلة هو المعلوم وليس الموجود (٦) ، فاذا جمعنا بين القولين كانت النتيجة هى أن الغيب هو الموجود المعلوم ، وهذا لايتفق مع تعريف الغيب ككل ، وانما يخص

---

(١) سورة النساء الآية رقم ١١٣ (٢) التنبؤ بالغيب ص ٣٧ .

(٣) الاستاذ / أبو الأعلى المودودى — تفهيم القرآن من الفاتحة الى آل عمران ص ٤٨ تعريب أحمد ادريس ط أولى — دار القلم بالكويت سنة ١٣٩٨هـ — ١٩٧٨م .

(٤) الامام أبو بكر الباقلانى : التمهيد فى الرد على الملحدة والمعطلة ص ٤٠ تحقيق دكتور محمد أبو ريده ، وآخر ط القاهرة ١٩٤٧م .

(٥) امام الحرمين الجوينى : الشامل جـ١ ص ٢٤ تحقيق د النشار وآخرين منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٦٧م .

(٦) الدكتوره / فوقية حسين محمود — الجوينى امام الحرمين ص ١٢٧ سلسلة أعلام العرب ٤٠ المؤسسة المصرية

نوعا واحدا من الغيب المطلق فلاينطبق التعريف عليه ، فاذا سلمنا أن الموجود المعلوم غيب كانت مغالطة واضحة ، ولاتسلم الا من ناحية اللغة ، وليست مقصدنا ههنا .

ثالثا : أن التعريف السابق جمع بين مصادر الغيب وتعريف الغيب ، وقصر مصادره على ماجاءت به الرسل فقط ، مع أن الغيب أعم مما جاء به الرسل ، وبخاصة اذا راعينا مفهوم الغيب الحقيقى المطلق .

رابعا : ان بعض الباحثين حين يتناول الغيب يقصره على الغيب من حيث هو ، ثم يأتى آخر فيتناول علم الغيب ، وثالث مفاتيح الغيب ، وقد يستفيد كل منهم استدلاله مما فى يد غيره ، فلايكون الغرض هو المطلوب ، ولنضرب لذلك مثالا :

يقول أحد الباحثين : " القرآن الكريم قد حصر العلم بالغيب فى الله وحده ، قال تعالى " وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ " (١) وكرر هذا المعنى فى أكثر من آية ، ولكن الله يطلع على غيبه من يجتبيه من رسله ، " وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِ مَن يَشَاءُ " (٢) ويقول تعالى : " عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ " (٣) ثم ينتهى الى القول : " يتضح من هذه الآيات ، أن الله وحده هو العالم بالغيب وأنه يجتبى من رسله من يطلعه على الغيب " (٤) وهو بهذا يجمع بين الحديث عن الغيب ، وعلم الغيب ، ومفاتيح الغيب ، وكلها أمور ورد بها الذكر الحكيم ، وحديثه يخص علم الغيب ، ومع هذا فالاستدلال بقوله تعالى : " وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ " غير الاستدلال بقوله تعالى " وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ " وطبقا لما هو مقرر عند أهل التفسير من أن القرآن الكريم يفسر بالسياق ، والسباق ، أو السابق واللاحق ، فان استدلاله لايؤدى الى غرضه .

وقد استدل على أن بعض المؤمنين يمكن أن يطلعهم الله على بعض غيبه كالحال فى كل من الفراسة والالهام أو غيرها مما يمثل نوع أخبار بغيب يقول : " أهل السنة يرون أنه فى الامكان اطلاع غير الرسل على الغيب اطلاعا لايفيد أكمل مراتب العلم ، أو قصر اطلاعهم على بعض ميادين الغيب ، وبذلك فرقوا بين اطلاع الرسول ، واطلاع غيره من صفوة المؤمنين " (٥) ولعله قصد

---

(١) سورة الأنعام الآية رقم ٥٩ (٢) سورة آل عمران الآية ١٧٩ .
(٣) سورة الجن الآيتان ٢٦ ، ٢٧ .
(٤) أحمد الشنتناوى — التنبؤ بالغيب قديما وحديثا ص ١٢٤ ط ٥ دار المعارف بمصر .
(٥) المصدر نفسه ص ١٢٤ ، ١٢٥ .

بصفوة المؤمنين ههنا أهل الكشف والعرفان من الفراسة الصادقة الدينية والالهام الذى يسوقه الله لبعض عباده ، والرؤيا الصادقة التى يراها المؤمن فيحدث بها وتقع فيما بعد كأنه كان يقرأ من كتاب ، أو يعاين غيبا على ما هو معروف .

٥ - الاستاذ / سعيد حوى :

وقد اخترته لأنه يمثل الاتجاه السلفى الصوفى المعاصر .

يقول : " الغيب : هو المغيب عنهم مما أتاهم به النبى من كل ما غاب عنهم ، سواء فى ذلك أمر البعث والنشور ، والحساب والخلق الى غير ذلك (١) . وطبقا لهذا التعريف يكون أمر الغيب مقصورا على ما ورد به الوحى ، ولكن الغيب أعم من ذلك . ويؤكد على أن الغيب ما كان مصدره الوحى ، ولذلك يجب الايمان به .

يقول : " الايمان بالغيب الذى أخبرنا عنه الله بواسطة رسوله ، والذى أمهاته - هى - الايمان بالله وملائكته ، وكتبه ورسله ، واليوم الآخر والقدر ، وهذه الستة يطلق عليها أركان الايمان " (٢) وطبقا لهذا فانه يفسر الآية الكريمة على النحو التالى :

" ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ " بأنه " الايمان بأركان الايمان الستة ، على اعتبار أن مرجع أمر الغيب كله اليها - فلو قال قائل : ان الله والملائكة واليوم الآخر والقدر غيب ، أما الكتب والرسل فليسا كذلك ، فكيف اعتبرنا الايمان بهما ايمانا بغيب ؟ فالجواب : اننا اعتبرنا الايمان بالكتب من الايمان بالغيب ، من حيث الاعتقاد بأنها منزلة عليهم من الله ، وذلك أمر غيبى " (٣)

اذن كل الغيوب عنده ترجع حتما إلى هذه الست ، لأن الفروع تلحق بها ، فمثلا الايمان بالرسل ، والجن والملائكة ، والسماوات السبع بما فيها وما فوقها والملأ الأعلى يلحق كله بالقرآن والقبر والبرزخ والبعث والحشر والصراط وسائر ما يتعلق بالدار الآخرة يلحق باليوم الآخر ، ومن ثمّ فما من فرع الا ويمكن الحاقه بأصل غيبى من هذه الست التى ورد بها الحديث الشريف .

---

(١) الاستاذ / سعيد حوى - الأساس فى التفسير المجلد الأول ص ٦٨ ط دار السلام للطباعة والنشر .
(٢) الاستاذ / سعيد حوى - الاسلام ج ١ ص ٢٢ مكتبة وهبة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .
(٣) المصدر نفسه ج ١ ص ٢٣ ، ٢٤ .

ثم انتهى الى القول بأن " عالم الغيب عالم عجيب ، لانعرف عنه الا ما أخبرنا بواسطة الوحى الصادق ، وليس لنا معه الا الايمان والتصديق ، دون القياس والتجربة ، لأن المسألة خارجة عن قوانين عالمنا الحسى " (١) ورأيه يتفق مع ما يجب الايمان به من الغيب على ماورد به الحديث الشريف مجملا .

وقد يعرف بأن :

" الغيب هو مالا نعتمد فى ادراكه على احدى الحواس ، فلايدخل فى دائرته استنباط النتائج من مقدماتها ، ومعرفة المسببات من أسبابها بطريق الاستدلال ، وقياس ماغاب بما حضر " (٢)
وهذا التعريف يركز على جانب غيبى وهو مالايدرك باحدى الحواس ، كما لايدخل الغيب العلمى فى تعريفه ، ولذا كان تعريف الغيب بأنه : " ماغاب عن الحس ، وأدركه الانسان بتحليله الفكرى أو الخبر اليقينى من الله ورسوله ، أو يبقى سرا مكتوما يعجز الانسان عن ادراكه ، ولايعلمه الا اللطيف الخبير " (٣) أشمل من سابقه وأعم .

على أنى استطيع تقديم تعريف للغيب على الناحية الاصطلاحية ، مأخوذ فى جملته من سائر التعريفات التى سلفت وهو أن ، الغيب مالايضبط بحاسة أو حدس ، ولايدرك ببداهة العقل ، ولاتتعرف عليه العقول كله وحدها ، وانما مرده الى الله تعالى خلقا له ، وعلما به ، يعطى منه من يشاء ، على وفق مايشاء ، أو يبقيه عنده سبحانه وتعالى سرا مطويا يجب الايمان به على وجه الاجمال فيما أجمل ، والتفصيل فيما فصل .

وهذا الغيب كله يجب الايمان به سواء منه " الغيب الذى أخبر به الحق سبحانه على لسان رسله من أمور المعاد وتفصيله ، والجنة والنار ، وما قبل ذلك من الصراط والميزان والحساب وما قبل ذلك من تشقق السماء وانفطارها ، وانتثار الكواكب ، ونسف الجبال ، وطى العالم ، وما قبل ذلك من أمور البرزخ ونعيمه وعذابه " (٤) .

---

(١) المصدر السابق نفسه جـ٣ ص ٧٧ .
(٢) احمد الشنتناوى ـ التنبؤ بالغيب قديما وحديثا ص ٥ دار المعارف بمصر .
(٣) عبد الكريم عثمان ـ رحلة عبر الغيب بين آيات القرآن وصفحات الأكوان ص ٢٣ ط دار السلام للطباعة والنشر ، أولى .
(٤) الامام / ابن القيم ـ مدارج السالكين جـ ٢ ص ٤١٨ ط دار الحديث بالقاهرة .

أو كان من الغيب الذى لم يأت على ألسنة الرسل انما يستقل العقل به كمعرفة الله تعالى بآثاره ، أو كان من الغيب الذى سكت الله عنه رحمة بالعقل الانسانى حتى لايهلك إن حاول التعرف عليه أو الوصول اليه وهو الغيب المطلق الذى يختص بالخالق جل علاه .

من هنا نخلص الى مايلى :

(١) أن الغيب المطلق الحقيقى خاص بالله تعالى ، ويجب أن نقول : ان الله تعالى وحده يعلم الغيب . ويجب الايمان به اجمالا فيما أجمل وتفصيلا فيما فصل .

(٢) ان معرفة نوع الغيب يمكن أن تتم لبعض خلق الله ممن يطلعهم على غيبه ، ومنهم الأنبياء والمرسلون وحيا ، ولغيرهم الهاما ، وفراسة ، ويصح أن نقول أنهم يعلمون من الغيب ما يمكّنهم الله من معرفته .

(٣) أن معرفة نوع من الغيب ، وهو الغيب الاضافى بالتمكن من الأسباب لاتخوّل لصاحبها الزعم بأنه يعلم بعض الغيب ، وانما ينسب ذلك كله الى الخالق العليم ، الذى أقدره عليه ، ووفقه اليه ، وبعد أن عرضنا تعريف الغيب فى اللغة والاصطلاح ، يحسن بنا الانتقال الى الفصل الثانى : وهو أنواع الغيب . فما هى تلك الأنواع ؟

الفصل الثاني

أنواع الغيب

توطئـــة :

ما من شك فى أن تناول مسألة الغيب والخوض فيها ، أمر محفوف بالمخاطر ، يكتنفه الغموض فى كثير من جوانبه ، وطريق البحث فيه ملئ بالأشواك ، وجنباته غير مأمونة العواقب ، طالمـــا اعتمد على العقل وحده ، ، ونتائج البحث فيه — من جانب الفكر الانسانى وحده ، — عرضة للخطــأ وأى خطأ ، ويكفى أنه الغيب .

وشأن الباحث فى موضوع كهذا ، أن يرسم لنفسه خطا يسير فيه ، ومنهجا يعتمد عليـــه ، وسندا قويا يحيل اليه ، وميزانا دقيقا مأمونا يعرض الأمور بين كفتيه ، فاذا ترجّح عنده أمـــر ، كان المرجح له مأمونا ، من ناحية مصدره ، مأمونا من جهة غايته ، قويما من ناحية ما تعرض له .

وطبقا لهذا فان الخط الذى عليه أسير ، هو البحث عن الحقيقة ، دون التفات الى مذهب معين ، مترسما خطا الامام الغزالى الذى كان يقول : " جانب الالتفات الى المذاهب واطلب الحق بطريق النظر ، لتكون صاحب مذهب ، ولاتكن فى صورة أعمى تقلد قائدا يرشدك الـــى طريق ، وحولك ألف مثل قائدك ينادون عليك بأنه أهلكك وأضلك عن سواء السبيل ، وســـتعلم فى عاقبة أمرك ، ظلم قائدك ، فلاخلاص الا فى الاستقلال " (١) .

واذا تعرضت لفكرة عند قوم ، أو مذهب لهم ، أو طائفة أو فرقة لها مجهود فكرى فى المسألة فشرطى على نفسى ماشرطه الشهرستانى حين قال : " وشرطى على نفسى أن أورد مذهب كـــل فرقة على ماوجدته فى كتبهم ، من غير تعصب لهم ، ولاكسر عليهم " (٢) .

أما المنهج الذى أتبعه ، فهو التزام الكتاب الكريم ، والسنة المطهرة ، مرجحا جانـــب النقل الصحيح على جانب العقل ، أما ما أحيل اليه — بعد النقل — فهو ماعليه السلف الصالـح وأهل السنة والجماعة دون التفات الى غيرهم إلا حكاية له ، أو تقريرا لوجهة نظره ، أو بيانا لما أجمله ، ولايعنى هذا أننى اشاركه اعتقاده ، لأن اعتقادى هو ماجاء فى القرآن الكريم والســـنة المطهرة ، وما فهمه السلف الصالح ، وعليه أهل السنة والجماعة ، وصحت نسبته اليهم .

---

(١) الامام الغزالى . ميزان العمل ص ٤٥٩ .
(٢) الامام الشهرستانى . الملل والنحل جـ١ ص ١٤ .

واذا كانت الأبحاث العلمية تتسم بانطلاقة الفكر ، والتخلص من هيمنة العواطف على أصحابها وتنحية مسألة الاعتقاد ، فانى أخالف هذا ، وسأنحيه جانبا ، ذلك لأنى مسلم ملتزم الكتاب الكريم والسنة المطهرة ، أجعل النقل المنزل — مادام صحيحا — فوق كل عقل ، من ناحية الاستدلال به . بل أرى أن على العقل السليم خفض جناحيه للنقل المنزل ففيه العصمة له والنجاة ، وبخاصة فيما يتعلق بأمور الغيب على وجه الخصوص ، التى جاء بها النقل المنزل على وجه الاجمال فيما أجمل ، وعلى وجه التفصيل فيما قرر وفصل . أما كيف ؟

فان العليم الخبير عرض للعقل من الأمور ما يُمكنه أن يتصوره ويصح به ايمانه ، وحجب عنه ما لا يتمكن — العقل — من تصوره وجعل الايمان به من أمور الدين ، يقيّم المؤمن بربه ايمانه من خلال هذا المصرح به والمسكوت عنه معا ، وكان الغيب شاملا لأصول الايمان ، وقد نوه الحديث الشريف بالمسكوت عنه ، ونص على أنه مجمل . من ذلك :

ماروى عن " أبى ثعلبة — رضى الله عنه — قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحدّ حدودا فلا تعتدوها ، ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت عن أشياء رخصة لكم ليس بنسيان فلا تبحثوا عنها " (١) .

وعن أبى ثعلبة الخشنى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحد حدودا فلا تعتدوها ، وحرم أشياء فلا تقربوها ، وترك أشياء من غير نسيان رحمة لكم فلا تبحثوها " (٢) . اذن النقل المعصوم قدم للعقل الحديث عن الغيب موثقا ، يجد المرء فى رحابه متعة عقلية ، وأمنا نفسيا ، وصحة ايمان ، وسلامة يقين ، فاذا ترسخ هذا عنده ، واتجه الى الله ، فربما فتح الله عليه وأطلعه على بعض غيبه ، على مايريد ، جل علاه له ، وتتمكن منه الملكات عنده .

وفى هذا الفصل سنتناول الغيب فى أنه ينقسم الى تقسيمات مختلفة ، باعتبارات متعددة نجملها فيما يلى : على أن نفصل فيما بعد .

---

(١) الامام البيهقى — السنن الكبرى جـ١٠ صـ ١٢ ط أولى مجلس دائرة المعارف العثمانية حيدر أباد الدكن بالهند ١٣٥٥ هـ وبهامشه الجوهر النقى .

(٢) أبو نعيم الأصفهانى — حلية الأولياء وطبقات الأصفياء جـ ٩ صـ ١٧ دار الكتب العلمية بيروت .

التقسيم الأول : تقسيم الغيب باعتبار الدليل .

وهو أنواع ثـــلاثة :

النوع الأول : مادل عليه العقل والنقل معا ، وهو الله سبحانه وتعالى ، وصفاته وما يدخل فيه من النبوة والمعجزة وغيرها .

النوع الثاني : مادل عليه النقل وحده (١) كاليوم الآخر ومافيه ، ومايسبقه من الموت والبرزخ ، الى البعث والنشر والحشر الى آخر هذه السمعيات ، والتي منها الملائكـــة والجن .

النوع الثالث: ما أشار اليه النقل وحده ، ويبحث فيه العقل ، كالروح ، وطول الجنة وغيرهـا

التقسيم الثاني :

تقسيم الغيب باعتبار الزمان ، ويتنوع هذا التقسيم الى أنواع :

النوع الأول : باعتبار ما قبـل الزمان .

النوع الثاني : باعتبار أجزاء الزمان الثلاثة وهو مباحث :

المبحث الأول : غيب الزمان الماضـي .

المبحث الثاني : غيب الزمان الحاضـر .

المبحث الثالث: غيب الزمان المستقبل .

التقسيم الثالث :

باعتبار الاطلاق والنسبية .

وتحت كل منها مسائل اقتضتها ظروف البحث ، فلننتقل بالحديث على التقسيم الأول ، وهو الغيب باعتبار الدليل ، ونبدأ بالأول منه ، وهو مادل عليه العقل والنقل معا .

(١) تناولت هذا النوع في فصول مستقلة من الرسالة فلا أعيد القول فيه خشية الاطالة وأحيل الـــى علاقة الغيب بالبعث ، وعلاقة الغيب بالموت في الباب الثاني من الرسالة ، والملائكة في البـاب الثالث منها .

. التقسيم الأول .

تقسيم الغيب باعتبار الدليل

التقسيم الأول : الغيب باعتبار الدليل :

وهو أنواع ثلاثة :

النوع الأول : الغيب الذى دل عليه العقل والنقل :

(١) وجود الله تعالى :

الله سبحانه وتعالى غيب ، من حيث كنه ذاته ، ومن حيث إنه لايدرك بالحواس الظاهرة ، وانما يدرك بآثاره المنبثة فى الكون ، وآياته الظاهرة فى الأنفس والآفاق ، ومن المعلوم أنه ترجح لدى الباحثين أن العقل ماتوقف يوما عن محاولة الاستدلال على خالق لهذا الكون أيا كان تصوره لهذا الخالق ، وأيا كان هذا العقل ، وربما شطح العقل فى المسألة حينا واستقر آخر وربما سبح فى بحار الملكوت الالهىٰ مستغرقا فى تأمل هذا الجلال المهيب ، وربما وصل أو ضل رغم أن الاقرار بوجود الذات الالهية أمر فطرى تُقِرّ به الفطر السليمة والعقول النقية .

أ ـ الفطر السليمة :

يقول الشهرستانى : " تعطيل العالَم عن الصانع العالم القادر الحكيم ، فلست أراها مقالة لأحد ، ولا أعرف عليه صاحب مقالة ، الا مانقل عن شرذمة قليلة من الدهرية " (١) اذن مسألة وجود الله تعالى تشهد الفطرة السليمة بها ، وتُقِرّ بضرورة الحاجة اليها ، ولذا يقول الشهرستانى " فما عددت هذه المسألة من النظريات التى يقام عليها برهان ، فان الفطرة السليمة الانسانية شهدت بضرورة فطرتها ، وبديهة فكرتها ، على صانع حكيم عالم قدير " (٢) .

وهذا الجانب من الاستدلال بالفطرة على وجود الله تعالى أمر مقرر بين كافة طوائف البشر ، يقول الدكتور / حسن محرم : والايمان " بوجود الله شعور يستوى فيه الحفاة العراة فى صحارى افريقية ، وجزائر المحيط ، وفلاسفة اليونان فى الماضى ، وفلاسفة الإفرنج الآن ، وقد عرف من قدماء الأمم كالمصريين والكلدانيين والهنود ، كما هو معروف فى هذا العصر " (٣) ولاشك أن هذا أمر فطرى .

---

(١) الامام الشهرستانى ـ نهاية الاقدام فى علم الكلام ص ١٢٤ .
(٢) المصدر نفسه ص ١٢٥ .
(٣) الدكتور / حسن محرم السيد الحوينى . المنهج فى اثبات الصانع بين السلفية والمتكلمين ص ٧ ط دار الطباعة المحمدية ط أول ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٦م .

ومسألة الاعتقاد بوجود الله تعالى لم يخل عنها فكر ، ولم يهملها شعب ، بل ربما تعددت الآلهـة في بعض الشعوب كرمز للقوة الغيبية التي يعتقدون في وجودها ، ولا شك أن التوحيد هـو الأصل الصحيح ، والتعدد عقيدة باطلة ، وقد كانت فكرة التعدد سائدة في المجتمعات التي لايوجد فيها رسول ، فمثلا : " كان لقدماء المصريين عديد من الآلهة ، فقد عبدوا القط والجعران وأبا الهول ، وأشهر آلهتهم قبل توحيدها العجل أبيس ، ثم اتجهوا حينا الى توحيد الإلـه بطريقة أخرى ، وجعلوه الشمس ، وكانوا يطلقون عليه "رع" وارتفعت المعابد لتقديسها وعبادتها في طول البلاد وعرضها ، وكانت عبادتها هي عبادة الدولة الرسمية ، حتى أصبح لقب الملـك الرسمي " ابن الشمس " وكان الملك أخناتون يعبدها ويناجيها " (١) والتعدد فطرة فاسـدة والتوحيد طريق الفطرة السليمة .

وربما استؤنس بقوله تعالى : " وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُـلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ " (٢) ، يقول الامام الزمخشري :

" قررهـم أولاً بأن خالق العالم هو الله وحده " ثم قال لهم بعد التقرير : " اذا أرادني خالق العالم الذي أقررتم به بضر من مرض أو فقر ، أو غير ذلك من النوازل ، أو برحمة من صحة أو غنى أو نحوهما ، هل هؤلاء اللاتي خوفتموني اياهن كاشفات عنى ضره ، أو ممسكات رحمته ، حتى إذا ألقمهم الحجر ، وقطعهم حتى لايحيروا ببنت شفة قال : حسبي الله ، كافيا لمعرة أوثانكم "(٣) .

والشاهد أنهم أجابوا بأن خالقهم هو الله ، رغم اشراكهم غيره في العبادة ، وهكذا فـان الفطرة السليمة تشهد حتما بوجود الله الخالق العظيم جل علاه ، وتقر بضرورة الحاجة اليـه ، وربما قصد هذا الجانب الفطري الامام الرازي حين قال : " ان عقول الخلق قاصرة عن معرفـة الله تعالى ، لمّا كان كل ما تتصوره النفس فالله بخلافه ، فلم يتمكن العقل والنفس من الاشـارة

---

(١) الشيخ / مصطفى محمد الطير ــ أقباس من نور الحق جـ١ ص ٢٩ ، ٣٠ ط مجمع البحـوث الاسلامية وينظر كتاب الايمان والاسلام للاستاذ / أحمد حسين ص ٦٧ .

(٢) سـورة الزمر الأية رقم ٣٨ .

(٣) الامام الزمخشري الكشاف المجلد الرابع ص ١٢٩ ط دار الريان .

الى حقيقة معلومة ، بأن حقيقة الإله هى هذه الحقيقة ، ويروى عن سهل بن عبد الله أنه سئل عن ذات الله فقال : ذات الله موصوفة بالعلم ، غير مدركة بالاحاطة ، وقد حجب الخلق عن معرفة كنه ذاته ، ودلهم عليه بآياته ، والقلوب تعرفه ، والعقول لاتدركه ، ينظر اليه المؤمنون بالأبصار فى الآخرة ، ومن غير احاطة ، ولاادراك نهاية " (١) وتلك ميزة الفطرة السليمة ، ولعله يقصد معرفة الذات الالهية من حيث الكنه على ماسبق اليه الامام الغزالى ، حيث يقول : " لايعرف الله سبحانه وتعالى كنه معرفته الا الله تعالى (٢) ، لكن أن يعرف تعالى بآثاره وآياته ، فهذا من طرق الفطرة السليمة .

ب — العقول النقية :

عقيدة الألوهية " كانت منذ بدء الحياة الفكرية ، احدى الشواغل العويصة التى هزت أعماق العقل البشرى .. وراح يسأل . من أين أتى العالم ؟ (٣) وحاول الاجابة على ما افترض من أسئلة — رغم أنها أسئلة عن أمر غيبى — ومن هنا اختلطت محاولاته بين الصواب والخطأ وتداخلت بحيث صارت مرة بحثا عن علة الكون ، وأخرى عن مادة الكون ، وثالثة عن الغاية منه ومصيره ، وبالتالى فإن العقل أيضا حاول اصطناع أدلة على عقيدة الألوهية مع الاقرار بها .

نعود فنقول : ان مسألة وجود الله فطرية وعقلية معا ، فهى فطرية فى الايمان بها ، وعقلية فى الاستدلال عليها ولو اجمالا ، وانما جاء الزيغ والانحراف من الملاحدة الماديين ، لفساد فطرهم حينما حصروا الموجودات فى المادة وحدها ، حتى اذا جاء برتراند راسل مثلا فقال : " ان وظيفة الدين لم تكن تساعد على ممارسة المغامرة العقلية " (٤) كان هذا القول منه مردودا عليه ، بأن الدين لم يكن حائلا أبدا ، كما أنه لم يخل شعب من البحث فى مسألة وجود الله أبدا .

---

(١) الامام الفخر الرازى — عجائب القرآن ص ١٤٤ تحقيق عبد القادر أحمد عطا ط دار الكتب الاسلامية ١٤٠٢ هـ — ١٩٨٣م .

(٢) الامام الغزالى — الجام العوام عن علم الكلام ص ٩٤ ضبطه رياض مصطفى منشورات دار الحكمة بيروت ١٤٠٧ هـ — ١٩٨٦م .

(٣) الدكتور/ محمد غلاب — مشكلة الألوهية ص ١٦ جماعة احياء الفلسفة ط أولى عيسى الحلبى ١٣٦٦ هـ — ١٩٤٧م .

(٤) برتراند راسل — حكمة الغرب ج ١ ص ٢٣ ط عالم المعرفة بالكويت ترجمة د / فؤاد زكريا ١٤٠٣ هـ — ١٩٨٣م .

وقد اتخذت مناهج عقلية عديدة للاستدلال على عقيدة الألوهية ، لأن الفطر قد تفسد وتعرض للعقول الكثير من الوساوس والشبهات ، فتضل الطريق الى المعرفة الحقيقية بالله ، وحينئذ فقد وجب على المسلم فى معرفته تعالى الاستدلال بالعقل ، ومن هنا سلك الناس مسالك عديدة ، فى الاستدلال على وجود الله تعالى ، كأمر غيبى يجب الايمان به ، ومن هذه المسالك ماسلكه كل ممن يأتى :

(١) المتكلمون ، وكان لهم فى اثبات وجوده تعالى طريقان : هما :

أ ـ طريق الحدوث للعالم بجواهره وأعراضه .

ب ـ طريق الامكان .

يقول الشهرستانى " سلك المتكلمون طريقين فى اثبات الصانع تعالى ، وهو الاستدلال بالحوادث على محدث صانع ، وسلك الأوائل طريقا آخر ، وهو الاستدلال بامكان الممكنات على مرجح لأحد طرفى الامكان " (١) .

(٢) الفلاسفة : ولهم فى اثبات وجوده تعالى طريق الامكان .

وقد تناولت هذه الأدلة بنوع من التفصيل ، أثناء الحديث عن الأصول الغيبية التى يجب الايمان بها ، وأحيل اليها خشية الاطالة على أنى أقول إن مسألة وجود الله تعالى أمر غيبى والعقل يستدل عليه بآثاره تعالى .

(٢) الصفات الالهية :

الصفات الالهية غيب عنا ، لأنها تسمو على ادراكنا الحسى ، وليس فى امكاننا ادراكها إلا بالأثر الصادر عنها ، ومع ذلك فقد أهتم الفكر الاسلامى بالحديث عنها ، لأنها فى النقل المنزل ، ولأنه لايعقل أن تكون ذات البارى جل علاه مجردة عن صفاتها ، واذا كنا قد فرغنا من الحديث عن وجود الذات الالهية ، ورأينا أنها غيب يجب الايمان به ، وأن الذات الالهية

---

(١) الامام الشهرستانى ـ نهاية الاقدام فى علم الكلام ص ١٢٤ ، ١٢٥ .

غيب مطلق من حيث كنهها ، وغيب يمكن الاستدلال عليه بطرق الاستدلال ، من حيث معرفة وجودها ، فكذلك الصفات الالهية نجد للعقل امكانية فى اثباتها جملة ، بجانب ثبوتها بالدليل النقلى على وجه التفصيل .

وطالما أن الصفات لابد لها من موصوف ، وقد تقرر أنها تتبعه ، وعلمنا أن ذات البارى تعالى غيب فكذلك صفاته قطعا ، وبما يناسب الذات المقدسة مع نفى المماثلة من كافة الوجوه ولا شك أن النقل المنزل قد أسعف العقل السليم ، حيث أتى له بذكر الصفات الالهية على وجه التفصيل ، كما جاء بالاسماء الحسنى ، التى يقول الشيخ البيجورى عنها .

" تسميته تعالى بلفظ الجلالة أو غيره من الأسماء ، لاتستفاد الا من الأنبياء عليهم وعلى رئيسهم الأعظم أفضل الصلاة وأتم التسليم " (١) والعقل السوى يرى أن كل ما يتخيله الانسان من صفات الكمال لنفسه ، فهى ضرورة فى الله أولى وأتم على ما يليق بذاته تعالى .

فمثلا جاء فى الذكر الحكيم والسنة المطهرة العديد من الآيات والأحاديث النبوية ، عن الصفات الالهية والأسماء الحسنى من ذلك فى القرآن الكريم قوله تعالى : " هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ . هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ . هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ " (٢) . وقوله تعالى : " هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ " (٣) ، وغير ذلك من الآيات القرآنية التى تحدثت عن الصفات الالهية والأسماء الحسنى مما يطول ذكرها والحديث عنها فى هذا المقام .

كما جاء فى السنة النبوية المطهرة ، فمن " رواية الوليد بن مسلم عن شعيب ... عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " إن لله تسعة وتسعين أسما من أحصاها دخل الجنة ، وهى الله ، الرحمن ، الرحيم ، الملك ، القدوس " (٤) الى آخر ماجاء فى الحديث الشريف .

---

(١) شيخ الاسلام ابراهيم البيجورى حاشية تحقيق المقام على كفاية العوام فيما يجب عليهم من علم الكلام ص ٣١ الطبعة الأخيرة الحلبى ١٣٦٨ هـ — ١٩٤٩ م .
(٢) سورة الحشر الآيات ٢٢ ، ٢٤ (٣) سورة الحديد الآية رقم ٣ .
(٤) صحيح البخارى جـ ٨ ص ١٠٩ ، سنن الترمذى جـ ١٣ ص ٢٤ وغيرها من كتب الحديث والكلام .

اذن مسألة الصفات الالهية غيب من حيث حقيقتها ، غيب من حيث عددها على وجه تفصيلي قد لايهتدى العقل وحده على معرفتها جميعا ، بل لابد - كما سبق - من الاهتداء بالنقل وهو النص الشرعى المعصوم ، والوقوف بالعقل فى استدلالاته عند دلالات النقل ومفاهيمه فى المسألة ، لأن هذا ليس من امكانيات العقل وحده ، وماليس من امكانه لايكلف به ، يقول الامام الفخر الرازى :

"اعلم أن العمدة فى هذه المسألة أن الله سبحانه وتعالى غير متناه فى الذات والصفات والعقل متناه فى الذات والصفات والمتناهى - العقل - لاسبيل له الى ادراك غير المتناهى ، وهذه هى النكتة المستحسنة" (١) لايقال إن هذا يخالف مذهب الفخر فى أن اثبات وجود الله طريقه العقل ، لأنا نقول : ان مراد الفخر ههنا هو عدم امكانية التعرف على الذات والصفات بالعقل من حيث الكنه والحقيقة ، وهذا لاخلاف عليه ، وان كان يمكنه التعرف على الذات والصفات الالهية من خلال الآثار الظاهرة والآيات الباهرة ، ولذا جدّ العقل فى التعرف عليهما من خلال تلك الآثار والمظاهر والآيات المنبثة فى الكون .

(٣) العلاقة بين الذات الالهية وصفاتها :

فرغنا من عرضنا الأجمالى لمسألة وجود الذات الالهية وصفاتها ، من حيث كونهما غيبا يستدل عليه بالعقل الى جانب النقل ، وتبين لنا وجود علاقة بين الذات الالهية وصفاتها ، كما بان لنا أن المشتغلين بهذا النوع من الفكر الاسلامى يتناولون هذه العلاقة تحت عنوان" الذات والصفات ". وهى من الغيب ، ومع أنها غيب مطلق من حيث هى ، فقد وجدنا العقل البشرى يَجِدُّ فى البحث عنها ، حتى إن النتائج التى توصل اليها تريك المشتغلين ببحثها يختلفون فيما بينهم وينقسمون أقساما متباعدة ، نجملها فيما يلى :

أ - الصفاتية :

وهو اصطلاح يطلق على مثبتى الصفات وهم يرون أن " لله تعالى صفات زائدة على ذاته ، وأنها قديمة أزلية أبدية ، قائمة بذاته تعالى " (٢) ويمثل هذا الاتجاه كل من السلف الصالح ،

---

(١) الامام الفخر الرازى عجائب القرآن ص ١٤٦ تحقيق الاستاذ عبد القادر أحمد عطا - دار الكتب الاسلامية ط أولى ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٣م .

(٢) الامام البغدادى - الفرق بين الفرق ص ٢١٤ .

والأشاعرة ، والمشبهة ، والكرامية ، مع الاختلاف في طريقة الاثبات وكيفيته على ماسيأتي ، وان انتقلت سمة الصفاتية الى الأشعرية ، كما يقول الشهرستاني الذى يقول أيضا :

" ولما كانت المشبهة والكرامية من مثبتى الصفات عددناهم فرقتين من جملة الصفاتية " (١) ، والشهرستاني أشعرى . ولذا نراه من أقرب الناس الى تفهم روح الأشاعرة والتعبير عنها ، ومن ثم نراه يشرح مفهوم هذه الزيادة فيقول حاكيا عن الأشعرى : " البارى تعالى عالم بعلم ، قادر بقدرة ، حى بحياة ، مريد بارادة ، متكلم بكلام ، سميع بسمع .... وهذه الصفات أزلية قائمة بذاته تعالى .. لايقال : هِىَ هُوَ ، ولَا هِىَ غَيْرُه " (٢) .

والماتريدية قد شاركوا الأشاعرة منهجهم في الاثبات على النحو الذى نتناوله ، لأن مسألة زيادة الصفات على الذات أمر مسلَّم عند أهل السنة والجماعة - أشاعرة وماتريدية - كما سلفت الاشارة اليه ، ولذا نراها في مؤلفاتهم الكلامية وغيرها على السواء ، ولنقبس من الأشاعرة ثم الماتريدية ، وكذلك اتجاهات بعض المحدّثين .

١ - عند الأشاعرة :

أ - الامام الأشعرى :

يقول : نثبت لله السمع والبصر ، ولاننفي ذلك كما نفته المعتزلة والجهمية والخوارج (٣) بل انه يتولى الرد على مخالفيه يقول : " الباب السابع ، الرد على الجهمية في نفيهم علم الله تعالى وقدرته وجميع صفاته " (٤) وأكد أن المعتزلة كان نفيهم لكافة الصفات التى هى محل النزاع فيقول " نفت المعتزلة صفات رب العالمين " (٥) ويبدو أنه قصد صفات المعانى على ماهو الحال في النزاع ، وتولى الرد عليها وكان له في ذلك مجهود وافر فتح الطريق لمن أتى بعده في الرد عليهم ، وكشف ضعف شبههم .

---

(١) الامام الشهرستاني - الملل والنحل جـ١ ص ٩٣ تحقيق أ/ عبد العزيز الوكيل مؤسسة الحلبى .
(٢) المصدر نفسه جـ ١ ص ٩٥ .
(٣) الامام الأشعرى : الابانة عن أصول الديانة جـ٢ص٣٢ تحقيق د / فوقية حسين محمود ط ٢ ، دار الكتاب ١٩٨٦ م .
(٤) المصدر نفسه جـ ٢ ص ١٤١ .
(٥) المصدر نفسه جـ ٢ ص ١٥٨ .

ب ـ الامام الباقلاني :

يقول : " البارى عالم بعلم قديم متعلق بجميع المعلومات ... قادر بقدرة قديمة شاملة لجميع المقدورات ، مريد بارادة قديمة متعلقة بجميع الكائنات ، سميع بسمع قديم متعلق بجميع المسموعات" وهكذا الى آخر هذه الصفات ثم يقول : " صفات ذاته ـ تعالى ـ قديمة أزلية ، لم يزل موصوفا بها ، ولايزال كذلك ، ولاتشبه بصفات المخلوقين ، ولايقال انها هو ولاغيره ، ولاصفاته متغايرة فى أنفسها " (١) .. ثم يقدم الدليل على أن الصفات زائدة على الذات ، ويرد على النفاة فيقول : " الدليل على أن صفاته لايقال لها هِىَ هُوَ : أنها لو كانت هى هو . لكانت خالقة فاعلة مثله فلا يجوز أن يقال : هى هو" (٢) لما سبقت الاشارة اليه فى قول الباقلانى نفسه .

جـ ـ امام الحرمين الجوينى :

يقرر أن " صانع العالم حى ، عالم بجميع المعلومات ، قادر على جميع المقدورات ، فانا ببداهة العقول نعلم استحالة صدور الأفعال من العاجز عنها ، وكذلك يستيقن كل لبيب : أن الأفعال المحكمة المتقنة الواقعة على أحسن ترتيب ونظام ، واتقان واحكام ، لاتصدر الا من عالم بها (٣) ، والشيخ يؤكد هذه المسألة عنده كما فعل سلفه من الأشاعرة فيقول :

" القديم البارى سبحانه وتعالى : عالم بعلم قديم ، قادر بقدرة قديمة ، حى بحياة قديمة" و"دليلنا فى المسألة أن نقول : قد تقرر فى العقول أن ما يُعلم به المعلوم عِلْم ، فلو علم البارى تعالى المعلوم بنفسه ـ كما زعمت المعتزلة ـ لكان نفسه علما ، اذ كل متعلق بمعلوم تعلق احاطة به علم" (٤) والمسألة بهذا الشكل قائمة فى مؤلفات الأشاعرة الكلامية على الخصوص وغيرها على العموم .

د ـ الامام الشهرستانى :

يقول : " وهذه الصفات زائدة على ذاته ، وهى صفات أزلية ، ومعان قائمة بذاته" (٥) وكل

---

(١) الامام الباقلانى ـ الانصاف فيما يجب اعتقاده ولايجوز الجهل به ص ٣٨ بتصرف . تحقيق الشيخ الكوثرى ط ٢ الخانجى ١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٣م .
(٢) المصدر نفسه ص ٣٨ .
(٣) امام الحرمين لمع الأدلة ص ٨٢ ، ٨٣ تحقيق د / فوقية حسين محمود المؤسسة المصرية العامة للتأليف ط ١ ـ ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٥م .
(٤) المصدر نفسه ص ٨٧ ، ٨٨ .
(٥) الامام الشهرستانى ـ نهاية الاقدام فى علم الكلام ص ١٨١ .

مؤلفات الأشاعرة على هذا النحو من القول باثبات الصفات وزيادتها على الذات الالهية ، على ماتقرر وسلف ذكر بعضه كنماذج له ، في مؤلفاتهم الكلامية .

هـ ـ الامام الفخر الرازى :

لايترك فرصة فى كتبه الكلامية أو غيرها ألا ويؤكد أن الذات غير الصفات ، فيقول : " الذات والصفة حقيقتان مختلفتان لذاتيهما " (١) ويقرر أن هذه الصفات غير الذات ، وزائدة عليها كما هو الشأن عند الأشاعرة فيقول : " ثبت أن صفات الله تعالى أمور زائدة على ذاته ، قائمة بذاته " (٢) ، ومعنى كونها زائدة على ذاته تعالى ، أنه عالم بصفة هى العلم ، قادر بصفة هى القدرة ، حى بصفة هى الحياة ، الى آخر هذه الصفات التى تأكد أنها زائدة على الذات عند الأشاعرة .

٢ ـ عند الماتريدية :

يقرر الماتريدية أن صفات الله زائدة على ذاته ، وأنها ثابتة له جل علاه على الوجه الذى وصف به نفسه ولنقدم نماذج من هذه الجهة للاثبات والتى هى فى نفس الوقت الجناح الثانى لأهل السنة والجماعة ـ الجناحان هما الأشاعرة والماتريدية ـ .

أ ـ الامام أبو حنيفة :

حكى البياضى عن الامام أبى حنيفة أنه قال " فى الوصية . لاهو ، أى ليس الصفة عين الذات فى المفهوم ولاغيره ، أى لاينفك عنه فى الخارج " (٣) وقد فصل المحقق عدم الانفكاك فى الخارج فقال : " وأما فى الذهن فيقع الانفكاك ، كما اذا تصورت الوهاب فلايمكن تصور المنتقم ، فحصل الانفكاك ذهنا لاخارجا " (٤) وهو الرأى عند أهل السنة والجماعة ـ أشاعرة وماتريدية ـ من أن الصفات زائدة على الذات .

ب ـ الامام أبو المعين النسفى :

يقول الامام النسفى مثبتا زيادة الصفات على الذات " لما ثبت أنه حى ، عالم ، قادر ، سميع

---

(١) الامام الفخر الرازى ـ الاربعين فى أصول الدين جـ١ ص ٢٣٠ تحقيق د / احمد حجازى السقا طبعة الكليات الأزهرية .

(٢) الامام الفخر الرازى : مفاتيح الغيب المجلد الثانى ص ٥٧٢ ط دار الغد العربى ١٩٩١ ط أولى

(٣) العلامة البياضى ـ إشارات المرام من عبارات الامام ص ١١٨ تحقيق الشيخ يوسف عبد الرازق طبعة الحلبى .

(٤) المصدر نفسه هامش ص ١١٨ .

بير ، ثبت أن له حياة ، وعلما وقدرة ، وسمعا وبصرا " (١) ولاتقف جهود ، عند تصوير موقفه ولكنه يرد على المعتزلة ردودا مطولة ، كما فعل الأشاعرة فيقول : " وكانت المعتزلة بإنكارهم هذه الصفات ملتحقين بالمتجاهلة السوفسطائية ، اذ القول : بعالم لاعلم له ، وقادر لا قدرة له كالقول بمتحرك لاحركة له ، وساكن لاسكون له ، واسود لاسواد له ... والقول بأن الله تعالى لاعلم له بينا ، ولاقدرة له علينا شنيع محال " (٢) .

جـ ـ الامام البياضي :

يقول " الصفات الثبوتية زائدة على الذات ، وأن بعضها ليست عين البعض الآخر من الصفات واختاره عامة أهل السنة " (٣) وراح يفصل شبهات النافين ثم يردها من كافة الوجوه .

من هنا بان لنا أن المثبتين للصفات على هذا المنهج هم جمهور الأشاعرة ، والماتريدية على مامر ذكره غير أني سأذكر نموذجين لبعض أهل الحديث في اثبات زيادة الصفات على الذات .

٣ ـ بعض أهل الحديث :

أ ـ الامام البيهقي :

مما ألف رحمه الله كتاب الاعتقاد (٤) وخص أحد أبوابه بعنوان " أيات وأخبار وردت في صفات زائدات على الذات قائمات به " (٥) وذكر الآيات القرآنية والأحاديث النبوية للتدليل على زيادة الصفات على الذات عن طريق النقل حيث قال " في الحديث الصحيح اثبات صفة العلم ، وصفة القدرة " (٦) والشيخ تحدث بالكثير من النصوص ـ قرآنا وسنة ـ رأها تؤيد ماذهب اليه ، بل أشار الى كتابه " الاسماء والصفات " وأحال عليه .

ب ـ الامام البغوي :

يقول : " لايعتقد في صفات الله ـ عز وجل ـ أنها هو ، ولاغيره ، بل هي صفات له أزلية لم يزل جل ذكره ، ولايزال موصوفا بما وصف به نفسه ، ولايبلغ الواصفون كنه عظمته ، هو الأول والآخر

---

(١) الامام ابو المعين النسفي ـ كتاب التمهيد لقواعد التوحيد ص ١٦٧ تحقيق جيب الله حسن احمد ـ دار الطباعة المحمدية ط أولى ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ م .
(٢) المصدر نفسه ص ١٦٨ . (٣) الامام البياضي ـ اشارات المرام من عبارات الامام ص ١١٩ .
(٤) الامام البيهقي ـ الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة دار الكتب العلمية بيروت ط أولى ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ م .
(٥) المصدر نفسه ص ٣٠ ـ ٣٤ ط السلام العالمية ودار الكتب العلمية ص ٣٦ ـ ٤٠ .
(٦) المصدر نفسه ص ٣٨ .

والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم" (١) . وقد قرر وجوبا "على العبد أن يعتقد أن الله عز وجل ، عظيم له عظمة ، كبير له كبرياء ، عزيز له عزة ، حي له حياة ، باق له بقاء ، عالم له علم متكلم له كلام ، قوى له قوة ، قادر له قدرة ، سميع له سمع ، بصير له بصر" (٢) اذن من أهل الحديث مَنْ يقرر زيادة الصفات على ذاتها ويرى طريقه النقل .

جـ ــ الشيخ نور الدين الصابوني :

وقف في وجه النفاة وأكد "أن صفاته ــ تعالى ــ ليست عين الذات ، كما زعمت المعتزلة ، وليست غير الذات ، كما ذهب اليه الكرامية ، بل نقول : كل صفة من صفات الله تعالى ، لا هي عين الذات ، ولا غير الذات" (٣) من هنا فاني أقرر وجود قوة في أدلة المثبتين ، تجعل جهة الاثبات عندهم فيها من الدقة مايعتمد هم ، ويجعل رأيهم أكثر قوة من آراء النفاة ، لذلك رأيناهم يقسمون الصفات الالهية الى نوعين :

١ ــ النوع الأول : صفات الذات .

٢ ــ النوع الثاني : صفات الفعل .

يقول الامام الباقلاني في الفرق بينهما : "ان صفات ذاته ، هي التي لم تزل ، ولايزال موصوفا بها ، وان صفات أفعاله هي التي سبقها ، وكان تعالى موجودا في الأزل قبلها" (٤) ويقول الشريف الجرجاني عن هذا الفرق :

"اعلم أن الصفات على ضربين ، صفات الذات ، وصفات الأفعال ، والفرق بينهما أن كل مايوصف به الله ولايجوز أن يوصف بضده ، فهو من صفات ذاته ، نحو الوجود ، والقدم ، والقدرة ، والعلم ، والحياة ، وكل مايجوز أن يوصف به وبضده ، فهو من صفات الأفعال ، نحو الرحمة والشفاعة والغضب" (٥) واذا كان هذا الذى مر هو رأى مثبتي الصفات فما الفرق بينهما ؟

لاشك في وجود تفرقة بينهما قام بها المحدث الامام البيهقي وبشكل فيه الكثير من التفصيل .

---

(١) الامام البغوى ــ شرح السنة جـ ١ ص ١٧٣ تحقيق الاستاذ / السيد أحمد صقر ، والدكتور محمد الأحمدي أبو النور ط ١ دار الكتب ١٣٩٦ هـ .

(٢) المصدر نفسه جـ ١ ص ١٧١ .

(٣) الشيخ / نور الدين الصابوني ــ البداية من الكفاية في أصول الدين تحقيق فتح الله خليف ص ٤٩ ، ٥٠ .

(٤) الامام الباقلاني ــ الانصاف ص ٢٦ .

(٥) العلامة السيد الشريف حاشيته على مطالع الأنظار ص ٩ .

يقول : باب بيان صفة الذات وصفة الفعل " ثم يصل الى القول : " لله عز اسمه ، اسماء وصفات ، وأسماؤه وصفاته وهى على قسمين :

أحدهما : صفات ذات .

والآخر : صفات فعل .

فصفات ذاته مايستحقه فيما لم يزل ولايزال ، وهو على قسمين : أحدهما عقلى ، والآخر سمعى ، والعقلى طريق اثباته أدلة العقول مع ورود السمع به .. والسمعى ماكان طريق اثباته الكتاب والسنة فقط ، كالوجه واليدين والعين (١) .

" وأما صفات فعله فهى تسميات مشتقة من أفعاله ، ورد السمع بها مستحقة له فيما لايزال دون الأزل ، لأن الأفعال التى اشتُقَّت منها لم تكن فى الأزل " (٢) ولست هنا أجد ماأقول إلا أن مارآه الأشاعرة محل اتفاق بين المثبتين ، وتدل له ظواهر .

يقول استاذنا الدكتور حسن محرم : " واذا كان الأشاعرة قد ضعفت أدلتهم على اثبات زيادة الصفات على الذات فإننا لانعدم هنا أن نقول لصالح الأشاعرة : إن عدم الدليل لايستلزم عدم المدلول فى نفس الأمر ، وبخاصة أن الدليل النقلى شاهد لهم ، ومعارض لمذهب الخصم وأدلته (٣) " .

فعلا نجح الصفاتية - من أهل السنة والجماعة - فى ابراز المسألة على الوجه الأمثل ومعهم بعض أهل الحديث ، وأكدوا زيادة الصفات على الذات ، وهو اختيارهم ، وعليه استدلالهم وابطال شبهات خصومهم ، واتضح أن الصفاتية وان يخص الأشاعرة - باعتباره وصفا انتقل اليهم كما حكاه الشهرستانى - الا أنه من الأولى فيما اختار اطلاق وصف المثبتين لزيادة الصفات على ما يعم المثبتين على النحو الذى سلف ، فى مقابلة النفاة للصفات كالجهمية والمعتزلة والفلاسفة ومن لَفَّ لَفَّهم ، ونهج منهجهم .

---

(١) الامام البيهقى : الاعتقاد ص ٣١ بتصرف .
(٢) المصدر نفسه ص ٣١ بتصرف .
(٣) الدكتور / حسن محرم الحوينى - قضية الصفات الالهية ص ١٩٨ ط ١ دار الطباعة المحمدية ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م .

ب – المثبتون زيادة الصفات على الذات :

يمثل هؤلاء الجهمية ، وجمهور المعتزلة والفلاسفة والشيعة ، ومن سار خلفهم ، يقول الامام الأشعرى : " الباب السابع الرد على الجهمية فى نفيهم علم الله تعالى ، وقدرته ، وجميع صفاته "(١) وقال : " نفت المعتزلة صفات رب العالمين " (٢) وقام الأشعرى – رحمه الله – بالرد عليها جميعا من خلال مانقله عنهم ، ورد فيه عليهم .

وقال الامام الشهرستانى : المعتزلة " نفوا الصفات القديمة أصلا ، فقالوا : هو عالم بذاته قادر بذاته ، حى بذاته لابعلم وقدرة وحياة – باعتبارها – هى صفات قديمة ، ومعان قائمة به لأنه لو شاركته الصفات فى القدم الذى هو أخص الوصف لشاركته فى الالهية " (٣) .

وكان الحال كذلك مع الجهمية قال المقريزى : ظهر " مذهب جهم بن صفوان ببلاد المشرق ، فعظمت الفتنة به ، فانه نفى أن يكون لله صفة زائدة على ذاته ، لأن هذه الصفة يوصف بها المخلوقون فلايوصف بها الخالق " (٤) وأكد الشهرستانى أن جهما " وافق المعتزلة فى نفى الصفات الأزلية "(٥) اذن المعتزلة والجهمية نفاة .

لكن العلامة المرعشى أكد انضمام الشيعة والفلاسفة اليهما فيقول : " ذهبت الفلاسفة والمعتزلة والشيعة الى نفى الصفات القديمة الزائدة على الذات ، فقالو : هو عالم بالذات ، قادر بالذات ، وكذا سائر الصفات " (٦) واذا كان مامر هو من جملة أقوال المثبتين كشهادة فى وجه الخصوم فما هى أقوال النفاة أنفسهم ؟ الجواب :

قال القاضى عبد الجبار " مايستحقه من الصفات فهو الصفة التى بها يخالف مخالفه ، ويوافق موافقه ، لو كان له موافق تعالى عن ذلك ، وكونه قادرا ، عالما ، حيا ، سميعا ، بصيرا ، مدركا للمدركات ، موجودا ، مريدا ، كارها ، هذا عند أبى هاشم .

(١) الامام الأشعرى – الابانة عن اصول الديانة جـ٢ ص ١٤١ تحقيق د / فوقية حسين محمود .
(٢) المصدر نفسه جـ٢ ص ١٥٨ .
(٣) الامام الشهرستانى . الملل والنحل جـ ١ ص ٤٤ ، ٤٥ تحقيق الاستاذ / عبد العزيز الوكيل .
(٤) المقريزى – الخطط جـ ٣ ص ٣٠٣ .
(٥) الملل والنحل جـ ١ ص ٨٦ .
(٦) العلامة المرعشى : الشهير بسجاقلى زادة – نشر الطوالع ص ٢٤٠ ط أولى مكتبة العلوم العصرية ١٣٤٢ هـ – ١٩٢٤ م .

وأما أبو على فانه لايثبت تلك الصفة الذاتية" ... ولاخلاف فى هذا بين الشيخين الا فى هذه الصفات الاربع ـ كونه قادرا ، عالما ، حيا ، موجودا ـ فان عند أبى على أنه يستحقها القديم تعالى لذاته ، وعند أبى هاشم يستحقها لما هو عليه فى ذاته ، واما مايجب له فى كل حال فهو تلك الصفة الذاتية ، وهذه الصفات الأربع " (١) التى يستحقها لذاته عند أبى على ، ويستحقها لما هو عليه فى ذاته عند أبى هاشم ، وبالتالى فهم نفوا زيادة الصفات على الذات .

أما لماذا استحقاق هذه الصفات ؟ يقول القاضى عبد الجبار : " الأصل فى ذلك أن هذه مسألة خلاف بين أهل القبلة ، فعند شيخنا أبى على . أنه تعالى يستحق هذه الصفات الأربع التى هى كونه قادرا عالما حيا موجودا لذاته ، وعند شيخنا أبى هاشم يستحقها لما هو عليه فى ذاته" (٢) والناظر فى تآليف المعتزلة الكلامية يراها تحاول نفى زيادة الصفات على الذات بكل طريق ممكن ، ويبدو أن غرضهم من ذلك كان تحقيق أمرين :

الأول : المحافظة على مبدأ التوحيد ـ من وجهة نظرهم .

ذلك أن مسألة نفى الصفات عندهم أصل فى عقيدة التوحيد (٣) ، أما لماذا ؟ فلأنهم يرون القول بوجود صفة قديمة قائمة بذاته تعالى زائدة على ذاته يؤدى الى القول بوجود الهين قديمين ، وهو كفر . فاذا كان الأمر كذلك ، فان " من أثبت معنى صفة قديمة ، فقد أثبت الهين" (٤) وهى من مقولات واصل على ما ذكره الشهرستانى .

كما قرر القاضى عبد الجبار أن " القديم لو استحق هذه الصفات لمعان قديمة ، لوجب أن تكون مثلاً لله تعالى " وهذا كله يؤدى الى بطلان عقيدة التوحيد " (٥) عندهم ، وقد صور التفتازانى هذا الفهم عن المعتزلة بقوله : " تمسكت المعتزلة بأن اثبات الصفات ابطال للتوحيد ، لما أنها موجودات قديمة مغايرة لذات الله تعالى ، فيلزم قيام غير الله تعالى ، وتعدد القدماء " (٦) هذا عن رفضهم للصفات محافظة على مبدأ التوحيد .

---

(١) القاضى عبد الجبار شرح الأصول الخمسة ص ١٢٩ تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان مكتبة وهبة ط ٢ ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨ م .
(٢) المصدر نفسه ص ١٨٢ .
(٣) القاضى عبد الجبار ـ المغنى جـ ٤ ص ٢٤١ ، وشرح الأصول الخمسة ص ١٢٨ .
(٤) الشهرستانى ـ الملل والنحل جـ ١ ص ٤٦ .
(٥) القاضى عبد الجبار ـ شرح الأصول الخمسة ص ٢٠٠ .
(٦) الامام سعد الدين التفتازانى ـ شرح العقائد النسفية ص ٧٠ ط الحلبى .

ولم تسلم لهم هذه الشبهات بل انهم أُلزموا القول باثبات القدماء . قال الامام البياضى: حاكيا عن الامام الرازى : " المعتزلة وان بالغوا فى انكار اثبات القدماء لكنهم قالوا به فى المعنى لأنهم قالوا : الأحوال الخمسة المذكورة ثابتة فى الأزل مع الذات ، والثابت فى الأزل على هذا القول أمور قديمة ، ولامعنى للقديم الا ذلك ، أى لانعنى بالوجود ، الا ماعنوا بالثبوت ، فلا فرق فى المعنى بين قولنا " لا أول لوجوده ، ولا أول لثبوته حتى لو نوقش فى اللفظ غيرنا الوجود الى الثبوت" (١) .

على أن هذه الفكرة عندهم لم تسلم من النقد العنيف والالزام المتكرر اللذين قوبلت بهما من أهل الاثبات ، والحق أن ردود أهل الاثبات أقوى بكثير من شبهات النفاة على مدى التاريخ الفكرى للمسألة ، يقول الشيخ محمد الأمين الشنقيطى : " أنكر هذه المعانى السبعة المعتزلة ، وأثبتوا أحكامها فقالوا : هو قادر بذاته ، سميع بذاته ، عليم بذاته ، حى بذاته ، ولم يثبتوا قدرة ولاعلما ولاحياة ، ولاسمعا ، ولابصرا فرارا منهم من تعدد القديم ، وهو مذهب كل العقلاء يعرفون ضلاله وتناقضه ، وأنه إذا لم يقم بالذات عِلْمٌ استحال أن نقول هى عالمة بلا علم وهو تناقض واضح بأوائل العقول (٢) .

الأمر الثانى : المحافظة على مبدأ التنزيه :

والتنزيه عند المعتزلة جعلهم يرفضون زيادة الصفات على الذات ، لأنهم زعموا أنها تؤدى الى القول بالتجسيم . أما لماذا ؟ فلأنهم تصوروا أن القول بزيادة الصفات على الذات الالهية يفيد تركيبا من الصفات والذات معا ، والتركيب يؤدى الى الاحتياج ، والله منزه عن الاحتياج ، ومن ثم فقد لزم نفى زيادة الصفات ، وضرب القاضى عبد الجبار لذلك مثالا بصفة القدرة فقال : " لايصح الفعل بها الا بعد استعمال محلها فى الفعل ، أو فى سببه ، ضربا من الاستعمال ، فيجب أن يكون الله تعالى جسما محلا للأعراض" (٣) والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك .

---

(١) العلامة البياضى — اشارات المرام ص ١٢١ .
(٢) العلامة الشيخ — محمد الأمين الشنقيطى — الأسماء والصفات نقلا وعقلا ص ٩ تحقيق شريف ابن محمد فؤاد هزاع مكتبة التوعية الاسلامية لاحياء التراث الاسلامى الطبعة الاولى ١٤٠٨هـ .
(٣) القاضى عبد الجبار — شرح الأصول الخمسة ص ١٦٢ .

وقد رد مخالفوهم عليهم ردودا مطولة والزموهم بأن مبدأ التنزيه ثابت لله ، والقول بلزوم الاحتياج هنا مدفوع لأن " الموجب لتلك التعلقات هو نفس الذات . وعلى هذا التقدير لايلزم تحقق الحاجة " (١) وبالتالى فزعمهم بأن الله لو كان عالما بالعلم لاحتاج فى معرفة الأشياء لتلك الصفة-العلم — قول غير صواب ، ودفعه ميسور بأن الاحتياج يفهم ويلزم متى افتقر فى حصول المتعلقات الى شئ آخر ، وهذا مالم يقل به الصفاتية ، انما يقولون ان الموجب لها هو نفس الذات لاشئ غيرها ، أجل تعددت شبهات النفاة حتى بلغت ستا ، ولكن ردود المثبتين أتت عليها جميعا وأبطلتها .

وقد رفض أهل الاثبات كل شبهات النفاة وأكدوا أن التنزيه يكون فى الكمال ، اذ ليس من المعقول أن يكون المخلوق متمتعا بالعديد من صفات الكمال ، ثم لاتنسب الى الخالق أعلى كمالاتها وهى صفاته جل علاه ، من ثمّ فقد أكد أهل الاثبات أن لله صفات دلت أفعاله عليها لايمكن جحدها وكما دلت الأفعال على كونه عالما قادرا مريدا ، دلت على العلم والقدرة والارادة ، لأن وجه الدلالة لايختلف شاهدا وغائبا ، وأيضا لامعنى للعالم حقيقة الا أنه ذو علم ، ولا للقادر الا أنه ذو قدرة ، ولا للمريد الا أنه ذو إرادة .

فيحصل بالعلم الاحكام والاتقان ، ويحصل بالقدرة الوقوع والحدوث ، ويحصل بالارادة التخصيص بوقت دون وقت ، وقَدْرٍ دون قَدْر ، وشكل دون شكل ، وهذه الصفات لن يتصور أن يوصف بها الذات إلّا وأن يكون الذات حيا بحياة " (٢)

من ثم فان المعتزلة والفلاسفة والجهمية ومن معهم يرون أن مسألة زيادة الصفات على الذات الالهية لاأصل لها على الجهة الشرعية ، بل الأصل عدم زيادتها ، وعليه تقوم عقيدة التوحيد عندهم ، مع اثبات التنزيهات له تعالى ، وان كنت أميل الى أن الاثبات أقوى لا للحجج الكلامية فقط ، وانما لظواهر النقل المنزل أيضا *

(١) الامام الفخر الرازى — الأربعين فى أصول الدين جـ ١ ص ٨ ٢ تحقيق د / أحمد حجازى السقا الكليات الأزهرية .

(٢) الشهرستانى — الملل والنحل جـ ١ ص ٩٤ .

يقول الشيخ صالح موسى شرف : تحت عنوان المذاهب في الصفات :

" اختلف المتكلمون والفلاسفة في هذه الصفات على أربعة أقوال :

الأول : مذهب أهل السنة ، من أنها صفات قديمة موجودة قائمة بذاته تعالى ، واتفق هذا المذهب على أنها ليست عين الذات ، وان اختلفوا هل هي لاغير أيضا ، أو هي غير الذات .

الثاني : مذهب عامة الفلاسفة وكثير من المعتزلة ، من أنها عين الذات .

الثالث : مذهب فريق من المتكلمين ، من أنها تعلق مخصوص به يصير العالم عالما ، والقادر قادرا ، وقد ذكر العلامة عبد الحكيم أن هذا مذهب جمهور المتكلمين ، ولعله يريد المتكلمين من المعتزلة .

الرابع : مذهب الكرامية ، من أنها صفات موجودة حادثة قائمة بذاته تعالى " (١) .

وبعد أن عرضنا رأى المثبتين والنافين وبينا أن أدلة المثبتين أولى بالقبول لظاهر النصوص الدينية بهما ، فاننا لانعدم القول بالحكم الشرعي في المسألة ، هل هي من أصول الدين حتى يقع بها الايمان أو الكفر ؟ أم لا ؟ وهو ما سنبحث عنه .

= القول في المسألة :

أ ـ أنها خلافية : يرى فريق من العلماء أنها ليست من أصول الدين اثباتا (٢) أو نفيا (٣) ، لأن أصول الايمان قد جاءت في النقل المعصوم وليس فيه ما ينص على أنها من أصول الدين ، بل ان النافين والمثبتين قد تنازعوا شُبَهًا ، وتناقلوا الزامات ، ومن ثم وقع التنازع ، بيد أن أصول الدين محل اتفاق بين المؤمنين بالله رب العالمين ، ولذا بان أن موقف كل منهما ليس على صواب في اعتبارها من أعظم أصول الدين اثباتا أو نفيا .

يقول الامام العضد : " اعلم أن مسألة زيادة الصفات وعدم زيادتها ، ليست من الأصول التي يتعلق بها تكفير أحد الطرفين " هذه وجهة نظره ، قد أيدها بقوله : " سمعت عن بعض

---

(١) الشيخ / صالح موسى شرف ـ مذكرات التوحيد ص ٤ ط ٣ مطبعة شبرا ١٣٨٠ هـ ـ ١٩٦١م .
(٢) كالدال مع ما مر من أهل الاثبات السلف الصالح وأهل السنة والجماعة ومن معهم .
(٣) وهم المعتزلة والفلاسفة والشيعة على ما مر ذكره .

الأصفياء أنه قال : عندى أن مسألة زيادة الصفات على الذات ، وعدم زيادتها وأمثالها ، مما لا يدرك الا بالكشف ، ومن أسنده الى غير الكشف ، فإنما يتراءى له ، ماكان غالبا على اعتقاده ، بحسب النظر الفكرى ، ولا أرى بأسا فى اعتقاد أحد طرفى النفى والاثبات فى هذه المسألة" (١) ، وهذا الحكم هو الشأن فى كل مسألة خلافية ، يرجع النظر فيها الى امكانية صاحبها واعتقاده ، وكذلك صنع المحقق الامام البيجورى .

حيث يقول : " يكفى المكلف أن يعرف أن الله موجود ، ولايجب عليه معرفة أن وجوده تعالى عين ذاته ، أو غير ذاته ، لأن ذلك من غواض علم الكلام" (٢) ويقاس عليها الأمر فى مسألة الصفات من كونها عين الذات أو غير الذات ، اذن الشيخ البيجورى وافق الامام وكلاهما أشعرى — فى أن المسألة ليست من الأصول التى يجب الاعتقاد فيها بالاثبات أو النفى .

ويقول الاستاذ الامام محمد عبده : " كون الصفات زائدة على الذات ، وكون الكلام صفة غير ما اشتمل عليه العلم من معانى الكتب السماوية ، وكون البصر غير العلم بالمسموعات والمبصرات ونحو ذلك من الشئون التى أختلف عليها النظار ، وتفرقت فيها المذاهب ، مما لايجوز الخوض فيه ، اذ لايمكن لعقول البشر أن تصل اليه" (٣) وفى تقديرى أن صعوبتها قائمة من ناحية أنها من الأمور الغيبية التى لايعلمها الا الله جل علاه .

ويقول الدكتور / بركات دويدار : " الحق أنه ليس هناك رأى قاطع فى الموضوع — زيادة الصفات أو عدمها — اذ لانص من معصوم ، كما أنه لايوجد دليل عقلى قاطع" (٤) اذن فصل الذات عن الصفات يمثل مصطلحا فنيا إن صح استعماله فى العوالم المخلوقة ، فلا يحتم قبوله والقول به على ذات الخالق جل وعلا وسائر صفاته بحال من الأحوال .

على أنى اكرر القول : بأن هذه المسألة ماكان يصح فيها هذا الاختلاف ، حتى يزعم أحد أنها " من أعظم أصول الدين" (٥) فعلى جهة الاثبات التمسك باثباتها ، وعلى جهة النفى

---

(١) الامام العضد — العقائد العضدية بشرح الدوانى ص ٣٣٣ .
(٢) الامام البيجورى — حاشية البيجورى ص ٣٢ .
(٣) الاستاذ الامام — محمد عبده رسالة التوحيد ص ٦٢ ط ٤ دار المعارف تحقيق محمود أبو رية
(٤) الدكتور / بركات دويدار — الوحدانية ص ٢٥١ الهامش مكتبة النهضة العربية .
(٥) امام الحرمين — الشامل جـ ١ ص ٦٢٥ .

التمسك بنفيها " لأن اثبات الصفات ابطال التوحيد (١) كما ادعى أهل النفى ، ولايكفى القول بسلامة النوايا وانما التمس العذر فى المسألة لكونها أمرا لاحيلة للمرء أمامه الا التسليم لأنه أمر غيبى لامكان للعقل فى الوصول الى حقيقته .

ب — مثبتها ليس هو المؤمن ونافيها الكافر ولا العكس بل الكل مؤمن :

حاول كل من الطرفين اتهام الآخر بما يخرجه عن ملة المسلمين حيث اتهم النفاة المثبتين بأنهم مشبهة (٢) بينما أتهم المثبتون النفاة بأنهم معطلة " (٣) والتعطيل كفر بواح من وجهة نظرهم ، وهذه الأحكام فيها من القسوة مالايمكن قبوله من طائفة المسلمين رغم أن المسألة غيبية والخلاف فيها قائم ، وربما غرض كل منهما نبيل فى ذاته ، وان أخطأ طريق الوصول اليه ، ومحل التنازع واحد ، ولغة الحوار ليست واحدة ، وان كانت لهجة الرد عند الأشاعرة فيها من الهدوء ما يجعلها تفوز عند التلاقى متى بعدت المسألة عن الرمى بالكفر من كلا الطرفين ، وأرى الخصومة فى هذه المسألة غير مقبولة ، فضلا عن اصدار أحكام من أدلة مجتزأة بعيد أمرها عن النقل المعصوم .

وقد سبق القول بأن " مسألة زيادة الصفات ، وعدم زيادتها ، ليست من الأصول التى يتعلق بها تكفير أحد الطرفين " (٤) اذن هذه المسألة ما كان يصح أن يقف أحد الطرفين من الآخر — وكلاهما مؤمن — موقف المؤمن من الكافر ، لأنها ليست من الأمور التى يتعلق بها الايمان أو الكفر يقول الامام الفخر : " الكفر عبارة عن انكار ما علم بالضرورة مجىء الرسول به " (٥) .

وعبارة الرازى فيها من الدقة بجانب استخدام لفظ ضرورة ، لأن هناك ما يعلم .. بالنظر وللنظار فيه رأى ، وبالتالى فان انكار ما علم من الدين بالضرورة هو محل الايمان والكفر ، وليست مسألة زيادة الصفات أو عدمها من هذا القبيل . يقول الامام الفخر " فعلى هذا لانكفر أحدا من

(١) القاضى عبد الجبار شرح الأصول الخمسة ص ١٢٨ والمغنى جـ ٤ ص ٢٤١ وقد ذكر أن المثبتين " امامشبهة واما مجسمة ، وهذا تحكم منه ، لايليق به .
(٢) القاضى عبد الجبار المغنى جـ ٤ ص ٢٤١ اتهم فيه المثبتين بأنهم " اما مشبهة أو مجسمة " مع أن هذا تحكم لايليق .
(٣) التبصير فى الدين ص ٣٧ والفرق بين الفرق ص ٢١٤ .
(٤) الامام العضد — العقائد العضدية بشرح الدوانى ص ٣٣٣ .
(٥) الامام الفخر — محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ٢٤٠ وبذيله تلخيص المحصل للطوسى .

أهل القبلة ، لأن كونهم منكرين لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم غير معلوم ضرورة بل نظرا"(١) والنظر محل اجتهاد .

ويقرر أحد الباحثين أن " مواطن الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة ليست من أصول الدين التي يكفر المرء باعتقاد خلاف الحق فيها ، بل هي أمور فرعية ، أخطأهم الحق فيها دون أن يفضي ذلك الى كفر أو إلحاد " (٢) . فاذا أخذنا بما سلف ذكره تبيين أن المسألة من الغيوب التي يتعلق الايمان بها اجمالا ، أما بحثها تفصيلا من جانب العقل وحده فلا أمان له فيها ، ولا تثريب عليه إن هو التمس العذر لمن تناولها فيما مضى .

وحسبي أن مسألة زيادة الصفات أو عدم زيادتها من الغيب المطلق ، التي لا يعلمها الا الله سبحانه وتعالى علام الغيوب ، واني أفوض الأمر فيها لعلم الله ، وهو ما أدين الله عليه واعتقد به ، من خلال ماجاء به النقل المنزل ، وماتمسك به السلف الصالح ، وأظن بالمتحاورين سلامة النية ، وطهارة القلب ، ونبل الغاية ، والمخطئ والمصيب فيها يعذر لأنها غيبية ، وادعو الله للجميع بسلامة الدين .

---

(١) المصدر السابق نفسه ص ٢٤٠ .
(٢) الامام الآمدي - غاية المرام في علم الكلام هامش ص ٥ .

٤ = النبـــــــــوة

النبوات غيب من عدة نواح :

الأولى : أنها اتصال خاص بالله .

" النبوة التي هي اتصال خاص بالله من الأمور الغيبية (١) وبالتالي فهي غيب لكونها اتصال بالله تعالى لايقع تحت الحس ، بل " إن الله ورسوله أيضا من الأمور الغيبية " (٢) .

الثانية : قيامها على المعجزة وهي غيب :

المعجزة من الأمور الغيبية ، وتقوم عليها النبوة ، ووجه كون المعجزة من الغيبيات أنها خارقة للنواميس الكونية المألوفة : " ومن هنا يعلم أن المعجزة لاتنفك عن النبوة " (٣) وخرقها للمألوف قائم على أسباب غيبية راجعة الى ارادة الله تعالى " وحصولها باذن الله مباشرة من غير توسل اليها بالوسائل العلمية غير الخارجة عن الوسائل الطبيعية ، وفي هذا ميزة المعجزة التي يصغر بجانب أصغرها أعظم المكتشفات العلمية " . (٤)

الثالثة : أنها أمر سمعي :

ذلك لأن " مسألة وجود الأنبياء ومعجزاتهم ، ووقوع البعث بعد الموت تنبني على الأدلة السمعية ، لا على الأدلة العقلية التي يدركها الانسان ولو لم يسمعها من الأنبياء ، كوجود الله وليس وجود ماثبت بالسمع كوجود ما ثبت بالعقل بمعنى أنه لايترتب على عدم وجود السمعيات مثل الأنبياء محال عقلي كما ترتب على وجود الله ، الا أن يكون ذلك محالا بالواسطة ، وبهذه الطريقة فقط يكون ماثبت بالنقل ضروريا ، يعني أن وجود الله يثبت أولا بدليل عقلي ضروري ، ثم يثبت امكان السمعيات مثل النبوة والمعجزة والآخرة بدليل عقلي أيضا مبني على وجود الله ، ثم يثبت وقوعها باخبارات الأنبياء المؤيدين بالمعجزات عن الله الذي لايتصور منه الكذب" (٥) .

---

(١) الاستاذ الشيخ / مصطفى صبري — موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين ج ٤ ص ١٠ ط مكتبة الايمان .
(٢) المصدر نفسه ص ٢٢ .
(٣) المصدر نفسه ص ٢٦ .
(٤) المصدر نفسه ص ٢٩ .
(٥) المصدر نفسه ص ٢٥ .

الرابعة : وقوعها فى جانب الماضى :

" النبوة واقعة فى جانب الماضى وهو غيب عنا فلا يتناولها الحس ، وانما دل عليها النقل المنزل فكم أخبر القرآن الكريم عن النبوات ، وعدد الأنبياء . اجمالا فيما أجمل ، وتفصيلا فيما فصل ، وأخبر عن المعجزات التى وقعت ، كما تحدث عن قصص الأنبياء مع أممهم ومراحل دعوتهم ، وأمر المؤمنين والمكذبين ، وكلها من غيب الماضى ، ولاتدخل تحت الحس .

أما كيف دل عليها العقل ؟

فلأن المعجزة من أدلة اثبات النبوة ، والمعجزة للنبى يراها العقل أمرا ممكنا ، وهو " صاحب الحكم الوحيد فى تمييز الممكن من المستحيل حتى بنينا عليه امكان بعث الأنبياء ، وامكان اظهار الخوارق على أيديهم من الله القادر على جميع الممكنات" (١) كما أن دلالة المعجزة على النبوة قد تكون دلالة عقلية ، ومن ثم فقد أدخلناها فى هذا القسم من الغيب الذى دل عليه النقل والعقل معا .

الخامسة : النبوة غيب من حيث العلم الآتى منها .

يضيف ابن خلدون الى ما قدمناه : أن النبوات غيب من حيث الموحى به ، ذلك لأن " العلم الواصل الينا من الأنبياء يؤتونه من الله علما وحكمة وبصيرة ، وأنهم لايهدون الناس الى الظن وهوى النفس ، وانما يهدون الناس الى ذلك الصراط المستقيم الذى يرونه واضحا مشرقا بنور العلم الذى يتلقونه من الله تعالى ، ومن ثم فالايمان بالانبياء وسيلة فريدة الى معرفة حقيقة تلك المعتقدات والايمان بها " (٢) .

يقول امام الحرمين " ان السمعى منها يحصل عن طريق المرشد والأدلة السمعية " (٣) ولاشك أن المرشد هو النبى ، والأدلة السمعية هى ما يأتى به النبى صلى الله عليه وسلم ، وهذا العلم المبلّغ عن الرسل هو الشرع الذى تتم على أساسه محاسبة الخلق فى الآخرة ، يقول الشيخ مصطفى صبرى " وجود رسل الله المبلغين عن الله لازم لوجود نشأة أخرى يحاسب الناس فيها على أعمالهم فى نشأتهم الأولى محاسبة منطبقة على تبليغات الرسل " (٤) .

---

(١) الشيخ مصطفى صبرى موقف العقل والعلم والعالم جـ ٤ هامش صـ ٢٨ .
(٢) ابن خلدون المقدمة صـ ٩٠ بتصرف .
(٣) امام الحرمين – البرهان فى أصول الفقه لوحة ١٩ مخطوط بدار الكتب المصرية .
(٤) الشيخ مصطفى صبرى – موقف العقل جـ ٤ صـ ٢٨٩ .

واذا رمنا شيئا من التفصيل فانا نرى الآيات القرآنية والسنة النبوية زاخرة بالحديث عن النبوات كلها ، والذين أوجب الله علينا معرفتهم بأسمائهم ، كما تحدث عن أقوام كثير منهم من ذلك قوله تعالى " وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا " (١) ، وقوله تعالى " وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا " (٢) ، وقوله تعالى " وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا " (٣) الى غير ذلك من الآيات التى لولاها ما عرفنا الأنبياء من حيث هم ، ولا عرفنا الامم الذين بعثوا فيهم ، كما أن معرفة أعدادهم صلوات الله عليهم قد تضمنته آيات كثيرة ، جمعها الناظم فى قوله :

حتم على كل ذى التكليف معرفة	بأنبياء على التفصيل قد علموا
فى تلك حجتنا منهم ثمانية	من بعد عشر ويبقى سبعة وهموا
ادريس هود شعيب صالح وكذا	ذو الكفل آدم بالمختار قد ختموا (٤)

وقد عدهم البعض حسب ترتيب وجودهم الزمانى من ذلك الشيخ محمد الدمنهورى (٥) والشيخ محمد نووى (٦) ٠

---

(١) سورة الأعراف الآية ٧٣ ، وهود الآية ٦١ ٠

(٢) سورة الأعراف الآية ٦٥ ، وهود الآية ٥٠ ٠

(٣) سورة الأعراف الآية ٨٥ ، وهود الآية ٨٤ ٠

(٤) مجموع مهمات المتون - رسالة فى التوحيد لابراهيم البيجورى ص ٤٤ ط الحلبى الرابعة ١٣٦٩ هـ

(٥) قال الشيخ محمد الدمنهورى فى قصيدته " أسماء الرسل " :

ألا أن ايماننا برسل تحتما	وهم آدم ادريس نوح على الولا
وهود وصالح لوط مع ابراهيم آتى	كذا نجله اسماعيل اسحق فضلا
ويعقوب يوسف ثم يتلو شعيبهم	وهارون مع موسى وداود ذو العلا
سليمان أيوب وذو الكفل يونس	والياس أيضا واليسع ذاك فاعقلا
كذا زكريا ثم يحيى غلامه	وعيسى وطه خاتما قد تكملا
وقد تم نظمى جمع رسل مرتبا	لهم حسب ارسال كما قاله الملا

الشيخ محمد الدمنهورى أسماء الرسل مجموع مهمات المتون ص ٤٥ ٠

(٦) قال الشيخ محمد نووى : " المذكورون فى القرآن ستة وعشرون أو خمسة وعشرون ونظمتها من بحر البسيط فقلت :

أسماء رسل بقرآن عليك تجب	كآدم زكريا بعد يونسهم
نوح وادريس وابراهيم واليسع	اسحاق يعقوب اسماعيل صالحهم
أيوب هارون موسى مع شعيبهم	داود هود عزير ثم يوسفهم
لوط والياس ذى الكفل أو اتحدا	يحيى سليمان عيسى مع محمدهم

ومعنى أو اتحدا أن ذا الكفل قيل هو الياس ، وقيل يوشع ، وقيل زكريا ، وقيل حزقيل ابن العجوز لأن أمه كانت عجوزا فسألت الله الولد بعد كبرها فوهب لها حزقيل ٠

الشيخ محمد نووى الشافعى - نور الظلام شرح منظومة عقيدة العوام ص ١٣ ط الحلبى والذى أميل اليه أن العدد المنحصر فى خمسة وعشرين نبيا ليس من بينهم عزير أولى بالقبول لأننى لم أقف على أثر صحيح النسبة بأن عزيرا نبى من جملة أنبياء الله المكلفين بمعرفتهم كما أن الناظمين قبل الشيخ نووى أو بعده ، لم يذكروا أن عزيرا نبى ولم يأت له ذكر فى نظمهم ٠ =

السادسة : مشاركة الرسل الملائكة :

وهذه الناحية اعتبرها الشهرستانى غيبا فقال : " يزيد الأنبياء على البشر أن لهم طرفيـــن : بشرية ورسالة ، فبطرف البشرية يشاكلون نوع الانسان ويشاركونهم ، وبطرف الرسالة يشاكلون نـــوع الملائكة ويشاركونهم " (١) .

اذ ن النبوات غيب من حيث إنهم يشاركون الملائكة ، وطالما أن الملائكة غيب فكذ لك من يشاركهم فى جانب أو يشاكلهم فيه فلا شك أنه يعتبر مثلهم غيبا فى الجانب الذ ى يخصهم ويشاركهم فيه .

٥ = المعجـــزة :

المعجزة غيب من حيث إنها أمر خارق للعادة ، مخالفة للسنن الكونية المحسوسة المشاهدة " لأن الله تعالى فى عقيدة المؤمنين اذا شاء يسلب الأشياء ما جرت سنته فيه ، ويكون هذا السلب خرقا منه للعادة لاخرقا للعقل حتى يكون محالا " (٢) اذ ن المعجزة غيب وهى ممكنة ، وليست محالة لأن المحال هو خرق العقل لا خرق العادة ، والمعجزة تأتى خارقة للعادة وليست خارقة للعقل،لأنه يراها ممكنة كما أن ثبوت المعجزة يتم بأحد أمرين : الأول : التواتر ، والثانى : المشاهدة .

ولما كانت المشاهدة قد انقضت بالنسبة لمن رآها فلم يبق اذ ن الا التواتر ، والتواتر صورتـــه نقل أخبار الماضى بدقة وصد ق ، وبالتالى فان المعجزات من أنباء الغيب الذ ى لادليل عليـــه الا السمع وحده .

ومن ثم اعتبرها الامام الرازى أول السمعيات وكذ لك فعل كثير من المتكلمين ، فقال : " الركـــن الرابع من هذا الكتاب فى السمعيات وأوله المعجز أمر خارق للعادة مقرون بالتحدى مع عدم المعارضة "(٣) على أن المعجزة قد جاءت على أنحاء شتى ، عقلية وحسية ومعنوية ، وهذا ما سأتناوله فى فصل مستقل تحت عنوان علاقة الغيب بالمعجزة (٤) ، لذا سأحيل عليه خشية الاطالة أو التكرار .

= ويمكن مراجعة حاشية البيجورى ص ٤٤ومجموع مهمات المتون"أسماء رسل الله للشيخ محمـــــــد الدمنهورى ص ٤٥ والشيخ المرزوقى منظومة عقيدة العوام ص ١٤ بهامش نور الظلام .

(١) الامام الشهرستانى – نهاية الاقدام فى علم الكلام ص ٤٢٩ .
(٢) الشيخ مصطفى صبرى – موقف العقل والعلم والعالم جـ ٤ ص ٣٢ ، ٣٣ .
(٣) الامام الرازى – محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ٢٠٧ تحقيق الأستاذ طه عبد الرؤف سعد الكليات الأزهرية .
(٤) ينظر الفصل الأول من الباب الثانى .

النوع الثالث : الغيب الذى أشار اليه النقل وحث فيه العقل :

وهذا النوع لايمكن حصر جزئياته لكثرتها ،ولأن النقل المعصوم قد ذكر طرفا منها ، أو ألمح اليها ، وجاء وجودها مجملة فى ثنايا النقل المعصوم صراحة أو ضمنا ، كتبدل العوالم ، والروح ومابين الموت والبعث من زمان ، ومابين البعث والنشر والحشر من مسافات مكانية وزمانية ، الى غير ذلك من الغيبيات التى جاءت فى النقل المنزل على هذا السبيل ، ولذا سأذكر بعضها حتى يتضح أمر هذا النوع من الغيب .

(١) العوالم المتبدّلة (١)

قرر العلماء أن لكل شئ حقيقة ، وقرروا أن حقائق الأشياء ثابتة والعلم بها متحقق ، كما بينوا أن هناك علاقة بين الأسباب والمسببات عادية عند أهل السنة والجماعة من اعتقادهم استناد الأفعال والكائنات كلها إلى الله الواحد المختار ابتداء ، وعقلية عند غيرهم ممن لايجدون أدلة نقلية تقف معهم ، أو أدلة عقلية تسلم من وجوه الطعن عليها،ولسنا نميل الا الى الرأى الأول وهو اعتقادنا .

بيد أن هذه العلاقة بين الأسباب والمسببات قائمة بالقدر الذى يريد الله لها الاستمرار فيه ، حتى تتحقق الفائدة المرجوة من وجود هذه الكائنات . لكن أشار الذكر الحكيم الى أن هذه العوالم التى منها السماء والأرض ، والنجوم والشمس والقمر ، كلها سيختل فيها النظام البادى ، وستتحول تلك الأنشطة الكونية بطريقة أو أخرى الى أشكال أخرى ، فى صور أخرى ، وربما يتم التغيير فى كافة أنحائها من تبدل فى الذوات أو تبدل فى الصفات أو تبدل فيهما معا ، لأن تبدل الذات يتبعه تبدل الصفات وليس العكس .

أ ـ تبدل الذوات :

وهذا التبدل فى الذوات يدخل فيه تبدل ذات الأرض والسماوات السبع ، قال تعالى " يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ " (٢) قال الزمخشرى : " يخلق بدلها أرض وسماوات أخرى " (٣) ، وكما كان التخليق فى الذوات أول الأمر فكذلك التبديل يكون فى نفس الذوات ، قال الامام الفخر فى قوله تعالى " خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ " اشارة الى تخليق ذواتها (٤) .

---

(١) الابدال والتبديل والتبدل والاستبدال : جعل شئ مكان آخر والتبديل التغيير مطلقا ، وان لم يأت ببدله " معجم مفردات ألفاظ القرآن باب الباء ص ٣٦ .

(٢) سورة ابراهيم الاية ٤٨ (٣) الكشاف جـ ٢ ص ٥٦٦ .

(٤) الامام الفخر الرازى ـ مفاتيح الغيب المجلد الثامن الجزء الخامس عشر ص ٢٥٠ .

وهذا التبدل في ذوات كل من الأرض والسماوات ، هو مايتبادر من الآية الكريمة ويفهم على وجه مباشر ، ويرشح له الكثير من الشواهد ، من ذلك قوله تعالى : " يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا " (١) وقوله تعالى : " يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ " (٢) وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ " (٣) .

وهذه الآيات وأمثالها تشير الى أن التبدل سيتم بإذن الله لكل العوالم التي يريد الله لهـا التبدل ومنها الأرض والسماء ، قال تعالى : " فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ وَانْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ " (٤) .

قال الامام الفخر : " رفعت الأرض والجبال ، إما بالزلزلة التي تكون في القيامة ، واما بريـح بلغت من قوة عصفها أنها تحمل الأرض والجبال ، أو بملك من الملائكة ، أو بقدرة الله من غير سـبب ، فدكت الجملتان ، جملة الأرض ، وجملة الجبال ، فضرب بعضها ببعض ، حتى تندق وتصير كثيبا مهيلا " (٥) .

بل لا أغالي اذا قلت ان تبدل العوالم جاءت الاشارة اليه في النقل جلية ، حملتها الكثير مـن الآيات القرآنية وكل ما يتعلق بنهاية الحياة الدنيا ، جاء الحديث فيه عن العوالم المتبدلة ، والقارئ حين يطالع قول الله تعالى : " السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولًا " (٦) يتبادر الى ذهنه تغير السـماء من الوجود الى العدم كما كانت قبل الوجود حين كانت عدما ثم فطرها الله تعالى بالخلق ، ولا مانع من أن يعود أمر الفطر لا إلى الخلق ، وانما الى الانتهاء والاعدام .

قال الامام الزمخشري : " ان السماء على عظمها وإحكامها تنفطر فيه ، فما ظنك بغيرها مـن الخلائق " (٧) ، وقال الامام الفخر : " أنها تنفطر لشدة ذلك اليوم وهوله ، كما ينفطر الشيء بمـا ينفطر به " (٨) .

---

(١) سورة الطور الآيتان ٩ ، ١٠ .
(٢) سورة الأنبياء الآية رقم ١٠٤ .
(٣) سورة الزمر الآيـة رقم ٦٧ .
(٤) سورة الحاقة الآيات ١٣/ ١٦
(٥) الامام الفخر الرازي مفاتيح الغيب المجلد ١٥ جـ ٣٠ صـ ٦٩٢ طـ دار الغد العربي .
(٦) سورة المزمل الآية رقم ١٨ .
(٧) الكشاف المجلد ٤ صـ ٦٤٢ طـ دار الريان للتراث .
(٨) الامام الفخر مفاتيح الغيب المجلد ١٥ جـ ٣٠ صـ ٨١٦ طـ دار الغد العربي .

وهذا معناه ذهاب كل من ذوات السماوات والأرض واستبدالها بغيرها من سماوات وأرض أخرى .

وهذا النوع من التبدل يقع للذوات ، وليس على الصفات ، يقول الامام الألوسى : " التبديل قد يكون فى الذات ، أى ذات الأرض ، وذات السماء ، حيث تتبدل ويؤتى بأرض وسماوات أخرى " (١) على أنى أقرر مستريح النفس أن أمر التبدل فى ذات العوالم غير قطعى فى دلالته ، وانما هو نص عام جاءت الاشارة اليه ، وراح العقل يقرر فيه ماجاد به فكره ، وأن التبدل هو التغير مطلقا ، وان كان هذا الحكم فى الشاهد فلا أظنه يقوم بنفس المعنى فى الغائب ، لأنه من غيب الله تعالى ، والله أعلم به .

ب — تبدل الصفات :

لاشك أن الأرض والسماوات وبقية العوالم لها من الصفات ما يميز بعضها عن بعض ، وهذه الوجوه من التمايز أنظمة محكمة يجرى أمر الكون فيها بقدرة خالقه جل علاه ، أرض سطحت ، وسماء رفعت ، وجبال على أرضها نصبت ، لها أبعاد خاصة بها ، وأوصاف مستقلة لاتنطبق الا عليها ، وزمان تجرى فيه أجزاؤه من الثوانى الى الأحقاب ، يطول أو يقصر . تلك صفات كثيرة ، ومثلها شمس متوهجة ، وقمر منير وكواكب سيارة علامات للمسافرين وزينة الى آخر هذه الأوصاف الثابتة لها ، وعليها يجرى نظام الله فى كونه .

فاذا جاء أمر الله وأراد انهاء هذه العوالم وتبدلها جاء قوله كن فيتحقق ما يكون ، وهذا التبدل فى الأوصاف الطويل يكون قصيرا أو العكس من ذلك قوله تعالى : " وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ " (٢) وقد يكون بالانقاص لا بالزيادة ، يقول الامام الزمخشرى : " اختلف فى تبديل الأرض والسماوات فقيل : تبدل أوصافها فتسير عن الأرض جبالها ، وتفجر بحارها ، وتسوى فلا يرى فيها عوج ولا أمت ... وعن ابن عباس رضى الله عنهما هى تلك الأرض وانما تغير " ... وتبدل السماء بانتثار كواكبها ، وكسوف شمسها ، وخسوف قمرها وانشقاقها ، وكونها أبوابا " (٣) .

وقال الامام الألوسى : " وقد يكون التبديل فى الصفات ، فتبقى الأرض كما هى ، لكن تتغير صفتها ، يزاد فيها وينقص ، وتذهب جبالها وأوديتها وشجرها وما فيها ، وتصير مستوية لاترى فيها

---

(١) الامام الألوسى — روح المعانى جـ ١٣ ص ٢٥٤ ط دار احياء التراث العربى بيروت .
(٢) سورة الحج الآية رقم ٤٧ .
(٣) الكشاف جـ ٢ ص ٥٦٦ .

عوجا ولا أمتا ، وتبدل السماوات بزوال شمسها وقمرها ونجومها ، وبكه قال جماعة من الصحابة . (١)

اذن التبدل الواقع فى صفات هذه العوالم مشار اليه فى النقل المنزل ، وعلى أنحاء شتى، تبدل فى الذوات وتبدل فى الأوصاف ، الموتى فى قبورهم يتم لهم التبدل " يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَى نُصُبٍ يُوفِضُونَ " (٢) ، " قَالُوا يَاوَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ " (٣) " إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ " (٤) ، " يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ " (٥) أجل هناك فرق بين يوم ينتهى فيه نظام الحياة الدنيا ، ويوم تبدأ فيه الحياة الآخرة ، لكن أليس كل منهما فيه تبدل وتبديل ؟ أليس لكل منهما نظام خاص به ؟ نعم وقد جاء النقل به مجملا .

ويرى أستاذنا الدكتور سليمان دنيا التبديل يكفى فيه " تحلل المركبات الى بسائطها ، ليعاد تركيبها من جديد على نحو آخر ، وهذا المعنى قد يبدو ظاهرا من قوله تعالى : " يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ "، فتبديل أرضنا وسمائنا ، بأرض وسماء أخريات، ، كما يكون باعدام الأوليات صورة ومادة ، وانشاء أخريات جديدات فى صورتها ومادتها ، يكون أيضا باستبقاء مادة أرضنا وسمائنا واستبدال صورها بصور أخرى ، فماذا يمنع أن نختار الوضع الأخير تفسيرا لقول الدين ؟ (٦) .

وازاء هذه الآيات القرآنية أستطيع القول بأن الأفكار التى حاول أصحابها فهم الآيات من خلالها فى جملتها تصورات عقلية ، لاتحسم الموقف لصالح طرف منها ، ولو كان الأمر متعلقا بالنقل المنزل اجمالا وتفصيلا لما كان للعقل مجهود آخر ، لكن كون المسألة من الغيب المشار اليه بالنقل . فانها قد دفعت العقول المؤمنة الى أن تقتنع بما عندها ، وتؤمن به ، ولذا حاولت التفكير الجيد للنظر فيه ، وأما العقول المنكرة للغيب فلا تقبل هذا لأنهم لايقرون الا بما يشاهدون أو تحكم به تجاربهم ، أو يضبط بما يرونه سبيلا لعلومهم ، وهم فى ضلال مبين .

---

(١) روح المعانى ج١٣ ص ٣٥٤ دار احياء التراث العربى بيروت .
(٢) سورة المعارج الآية ٤٣
(٣) سورة يس الآية ٥٢
(٤) سورة الزلزلة بأكملها .
(٥) سورة القارعة الآيتان ٤ ، ٥
(٦) الدكتور سليمان دنيا — الدين والعقل ص ١٩ سلسلة الثقافة الاسلامية عدد ٦ عام ١٣٧٨هـ — فبراير ١٩٥٩م .

يقول الشهيد سيد قطب : " لاندري كيف يتم هذا التبدل ، ولا طبيعة الأرض الجديدة وطبيعة السماوات ، ولامكانهما من ملك الله ، ولكن النفس يلقى ظلال القدرة القادرة التى تبدل الأرض وتبدل السماوات فى مقابلة ذلك المكر الذى مهما اشتد فهو ضئيل عاجز حسير " (١) .

اذن وجود العوالم المتبدلة أمر غيبى أشار اليه النقل المنزل ، وكيف لايظن التبدل والكون الدنيوى الذى نعيش فيه مؤقت له بداية ونهاية ، أما الكون الأخروى فله بداية ، وان لم تكن له نهاية على ماورد به النقل من أمثال قوله تعالى " فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ " (٢) والمواصفات الموجودة بالكون الذى نعيش فيه لاتمكنه من الاستمرار المطلق ، بل وتحمل معها أدوات تدميره ، بينما الأخروى الذى ننتظره ونؤمن به مخالف له تماما ، اذن تبدل العوالم أمر غيبى قائم يجب الايمان به .

٢ = الــروح :

الروح من الأمور الغيبية التى ألمح اليها النقل وأتى بها فى كثير من الآيات القرآنية ، والأحاديث النبوية ، ولكنه لم يعترف بها ، من حيث هى : فلم يذكر تفصيلات عن ماهية الروح ، وانما قال " وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا " (٣) اذن الروح أمر غيبى ، لايتمكن العقل وحده من التعرف عليها من حيث الحقيقة ، وانما يتعرف عليها من خلال النقل وقد جاءت فى النقل المعصوم مشارا إليها .

قال الراغب الأصفهانى : " الرَّوح والرُّوح فى الأصل واحد ، وجُعل الرُّوح اسما للنفس ، وذلك لكون النفس بعض الروح ... وجُعل اسما للجزء الذى به تحصل الحياة والتحرك واستجلاب المنافع واستدفاع المضار .. ومنه قوله تعالى : " وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ، وقوله تعالى : " وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي " وسمى اشراف الملائكة أرواحا ، نحو يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا ، والرَّوح التنفس ، وقد أراح الانسان اذا تنفس " (٤) .

---

(١) الشهيد / سيد قطب : فى ظلال القرآن جـ ١٣ ص ٢١١٢ ط دار الشروق العاشرة ١٤٠٢هـ .
(٢) سورة هود الآيات ١٠٦ ، ١٠٨ .
(٣) سورة الاسراء الآية ٨٥ .
(٤) الراغب الأصفهانى معجم مفردات ألفاظ القرآن ص ٢١٠ ، ٢١١ .

اذن الروح لها وجود حقيقي لكنه غيب ، ولذا رأينا من ينكر وجودها على سبيل الاستقلال كالحال مع الماديين ، كما رأينا من يقرّ بوجودها كحقيقة مستقلة عن البدن لكنهم اختلفوا فيها هل هي صورة الجسد ، أم انها جوهر مجرد ، وكلّ حاول التدليل على رأيه والاستدلال له .

يقول ابن سينا : " الانسان يتحرك بشيء غير جسميته التي لغيره ، وبغير مزاج جسمه الذي يمانعه كثيرا حال حركته " (١) ويؤكد أن الانسان بجسمه وروحه معا في مقابلة من يقرر أن الانسان بجسمه فقط ويبين أن هناك فرقا بين الجسم والحركة التي بداخله ، وأن الجسم يتدهور في الشيخوخة ، وليس له ثبات بينما النفس الانسانية تظل باقية لاتنسى ثم يقول " فهذا برهان عظيم يفتح لنا باب الغيب ، فان جوهر النفس غائب عن الحواس والأوهام ، فمن تحقق عنده هذا البرهان وتصوره في نفسه تصورا حقيقيا فقد أدرك ما غاب عن غيره " (٢) .

وهذا في حد ذاته يؤكد مغايرة البدن للروح ضرورة أن البدن من طين والروح من روح الله رب العالمين ، وقد جاء الفرق بينهما في الذكر الحكيم كثيرا ، اذن الروح جاء ذكرها في القرآن الكريم ، ولكن حقيقتها مجهولة عنا ، وبالتالي فهي غيب من هذه الناحية ، بل اننا كثيرا ما رأينا في الفكر الاسلامي جدلا طويلا حول حقيقة الروح ، مما يؤكد أن المسألة في الغيب أكثر من غيرها .

قال صاحب الجوهرة :

ولا تخض في الروح اذا ماوردا	نص عن الشارع لكن وجدا
لمالك هي صورة كالجسد	فحسبك النص بهذا السند (٣)

بل إنك ترى في الفكر الاسلامي من يقول بتجرد الروح الانسانية ، ومنهم من يرى ماديتها (٤) ، مما ذكرت طرفا منه أثناء الحديث عن علاقة الغيب بالموت ، والذي أميل اليه أنها مسألة غيبية لاتحسم الآراء فيها حقيقة المسألة ، بل كل واحد يستند الى ظواهر النصوص ويقبس منها مايؤيد الرأي الذي

---

(١) ابن سينا ـ الاشارات والتنبيهات جـ ٢ ص ٣٢٥ تحقيق الدكتور سليمان دنيا .
(٢) ابن سينا ـ أحوال النفس تحقيق الدكتور الأهواني ص ١٨٣ .
(٣) الشيخ ابراهيم اللقاني ـ جوهرة التوحيد ص ١٦ ضمن مجموع مهمات المتون ط مصطفى الحلبي ط ٤ ـ ١٣٦٩ هـ / ١٩٤٩م .
(٤) من المتكلمين من يرى أنها صورة كالجسد ، ومنهم من يرى أنها جوهر مجرد على أنه لاواحد من هذه الآراء يدعمه دليل قطعي في دلالته ولذا قلت إنها مسألة غيبية والتفويض فيها أسلم من الخوض.

مال اليه ولو ذكرت حقيقة الروح فى دليل قطعى لما كانت من هذا النوع " الغيب الذى ألمح اليه النقل وجدّ فى طلبه العقل .

لذا رأينا كل واحد من المتنازعين فى الروح يحاول الادعاء بأن رأيه هو الصحيح ، بينما هو تَحَكُّم منه لأن الصحة فى أمر غيبى لابد لها من نقل معصوم قطعى فى دلالته ، أو أن يكون دليلها عقليا لامعارض له ، وهذا مالم يتوفر لفريق من المتنازعين فى أمر الروح ، من ثَمّ قلت انه تحكم ، وان ادعى أن ظاهر النقل يؤيد رأيه فهى مجرد دعوى لا أساس لها .

ومثل أمر الروح جاء الحديث عن اللوح والقلم ، والعرش والكرسى وكذلك الكتاب المبين ، وخزائن الله ، وعلم الكتاب ، وأم الكتاب ، وكثير غيرها مما لايمكن القول فيه حصرا ، وربما جاء من هذا الكثير ، ولعله مما عناه سيدنا عبد الله بن مسعود حين قال : " أوتى نبيكم كل شىء الا مفاتيح الغيب" (١) وأرى التفويض فى هذه المسائل أولى من محاولات العقل التى قد تضل فى كثير من جوانبها لأنه لاسلامة لها من جهة اليقين حيث إنها أمور غيبية من كافة نواحيها ، بل هى عندى من مسائل الغيب المطلق .

وهى ترجع كلها الى أصول الغيب الستة التى جاء بها الحديث الشريف (٢) ، والايمان بها واجب ، ونحن لانحصرها وانما نحاول تقريب الأمر فيها ومحاولة ضبط أصولها ، يقول أحد الباحثين :
" لو قال قائل : ان الغيوب أكثر من ذلك ، فالجواب : مرجع كل الغيوب الى هذه الأمهات ، فالايمان بمعجزات الرسل السابقين فرع الايمان بالقرآن ، والايمان بالجن فرع الايمان بالقرآن ، والايمان بالسماوات السبع التى فيها الملائكة ، والجن ، والبيت المعمور وسقفها العرش ، واليها تصعد أرواح المؤمنين ، واليها عرج برسول الله صلى الله عليه وسلم فرع الايمان بالقرآن كذلك ، والايمان بعالم البرزخ بعد الموت فرع الايمان باليوم الآخر ، وهكذا فما من غيب الا وهو راجع الى هذه الأركان الستة (٣)

ومادام قد تأكد لنا أن هذه الأمور غيبية فان الطريق " الى معرفة مخلوقات عالم الغيب ... هو الوحى الالهى الملقى الى الأنبياء" (٤) لأن العقل لايمكنه الفصل فى هذه المسائل وحده ، أو التعرف عليها من غير هاد يقوده فى طريقه ويؤمنه له ، بحيث يصل الى نتائج صادقة مالا النقل المنزل وهو سبيله .

---

(١) الشيخ طنطاوى جوهرى ــ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ج ٤ ص ٣٦ ط ٢ الحلبى ١٣٥٠هـ .
(٢) حديث جبريل المشهور . (٣) الاستاذ / سعيد حوى الاسلام ج ١ ص ٢٤ مكتبة وهبة .
(٤) الاستاذ / أحمد محمد جمال ــ محاضرات فى الثقافة الاسلامية ص ٨٢ ط دار الكتاب العربى بيروت ط ٦ ــ ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣م .

التقسيم الثاني

الغيب باعتبار الزمان

التقسيم الثاني : الغيب باعتبار الزمان

سلف الحديث عن التقسيم الأول من تقسيمات الغيب ، وهو الغيب باعتبار الدليل ، وبينا أنواعه الثلاثة التي هي :

١ - ما دل عليه النقل والعقل معا ، وهو الله سبحانه وتعالى وصفاته ، والنبوات والمعجزات .
٢ - ما دل عليه النقل وحده ، وهو اليوم الآخر ومافيه من أمور سمعية .
٣ - ما ألمح اليه النقل وبحث فيه العقل كالعوالم المتبدلة ، والروح .

وهانحن ننتقل الى التقسيم الثاني من تقسيمات الغيب وأعني به الغيب باعتبار الزمان ، وهو أنواع في مباحث ، النوع الأول : باعتبار ماقبل الزمان ، والنوع الثاني : باعتبار أجزاء الزمان ، وفيه مباحث ثلاثة : النوع الأول : باعتبار ما قبل الزمان .

النوع الثاني : باعتبار أجزاء الزمان وفيه مباحث ثلاثة :

المبحث الأول : باعتبار الزمان الماضي .
المبحث الثاني : باعتبار الزمان الحاضر .
المبحث الثالث : باعتبار الزمان المستقبل .

ولنبدأ بتفصيلها :

النوع الأول : باعتبار ما قبل الزمان :

وهذا النوع من الغيب هو الذي كان في الزمان المقدر قبل خلق الكائنات ، وهو زمان مقدر في علم الله قبل أن يخلق شيئا وهو غير محدد لايتجزأ مطلق ، وعلى بابه تأتي كافة الغيبيات السابقة على خلق الكون ، والغيبيات الزمانية في الآخرة ، وتفسر به كافة الأيام والسنوات التي ترد في كتاب الله وسنة رسوله (صلى الله عليه وسلم) قبل خلق الفلك ، والتفويض فيه هو المقبول شرعا .

والمتكلمون هم الذين يسمونه الزمان المقدر ، أما لماذا ؟ فلما يلي :

أولا : أنه قبل خلق الفلك ، حين كان الله ولاشيء معه ، ولايتوقف وجوده - الزمان المقدر - على وجود الفلك .

ثانيا : أنه " كالأمور المستمرة - في علم الله - فلا يثبت فيه المضي والاستقبال " (١) ولاينقسم الى أجزاء ، بل هو كالاستمرار والمدة المفروضة ، قال الامام الفخر : " هذا الاستمرار هو الذي يسميه المتكلمون بالزمان المقدر ، والمدة المفروضة " (٢) .

---

(١) الامام الرازي - مفاتيح الغيب المجلد ١٤ جـ ٢٨ ص ٥٦٢ ط دار الغد العربي .
(٢) الامام الفخر الرازي أسرار التنزيل وأنوار التأويل جـ ٢ ص ٥٩٦ ، ٥٩٧ - دكتوراه تحقيق دكتور / عبد الغني الغريب طه - أصول الدين القاهرة ١٩٩٤م .

ثالثا : أن العقل يقدره بزمان حتى يمكن فهمه ، لأنه مدة مفروضة فى العقل مقدرة بزمان قبل خلق الفلك ، ولذا سمى مقدرا ، وعن حقيقته قال الامام الفخر " هذا الكلام دقيق لايتم المقصود منه الا بالكشف عن حقيقة الدهر والزمان ، وذلك من محارات العقول " (١) ، والفلاسفة ينكرونه ولايعترفون به ، لأن الزمان عندهم قديم ، بينما يُقِرّ به المتكلمون وحدهم ، واليه جاءت الاشارة فى القرآن الكريم ، والحديث الشريف .

فمن مجيئه فى القرآن الكريم قوله تعالى : " قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ " (٢) .

وقوله تعالى : " وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ " (٣) وقوله تعالى : " يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ " (٤) قال الدكتور / الغمراوى : " اليوم هنا ليس من أيام الدنيا ولكن من أيام الله ... والله أعلم بطول اليوم فى كل من أيام خلق الأرض والسماوات " (٥) والتفويض فيها أولى .

وقال الامام الفخر " كونه تعالى خالقا للأرض فى يومين أمر لايمكن اثباته بالعقل المحض ، وانما يمكن اثباته بالسمع ووحى الأنبياء " (٦) . ومن مجيئه فى الحديث الشريف قوله صلى الله عليه وسلم " كتب الله المقادير قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة " (٧) . قال الامام النووى : " قال العلماء : المراد تحديد وقت الكتابة فى اللوح المحفوظ وغيره .. فان ذلك أزلى لا أول له " (٨) أما حقيقة الزمان المقدر فهذا مما يجب التفويض فيه .

---

(١) المصدر السابق جـ ٢ ص ٥٩٧ . (٢) سورة فصلت الآيات ٩ / ١٢ .
(٣) سورة الحج الآية رقم ٤٧ . (٤) سورة السجدة الآية ٥ .
(٥) الدكتور / محمد أحمد الغمراوى — الاسلام فى عصر العلم ص ٣٠٧ بتصرف مطبعة السعادة الاولى سنة ١٣٩٣ هـ — ١٩٧٣ م .
(٦) الامام الفخر — مفاتيح الغيب المجلد الثالث عشر جـ ٢٦ ص ٦٠٣ دار الغد العربى .
(٧) صحيح مسلم بشرح النووى المجلد ٦ جـ ١٦ ص ٢٠٣ باب حجاج آدم وموسى صلى الله عليه وسلم طبعة دار الريان .
(٨) المصدر نفسه المجلد ٦ جـ ١٦ هامش ص ٢٠٣ .

قال الامام الفخر "ان ذلك من محارات العقول" (١) ومن المعلوم أن العلماء يفرقون بين نوعين من الزمان: الأول: الزمان المقدر. والثانى: الزمان الفلكى.

يقول العلامة عصام الدين الاسفرائينى "ان زمان الخروج من العدم الى الوجود، غير زمان الوجود والعدم" (٢) لأن الأول زمان الخروج من العدم الى الوجود ثابت فيما قبل الخلق، وهو من الزمان المقدر، أما زمان الوجود والعدم فهو الزمان الفلكى، والفلاسفة ينكرون الزمان المقدر كما سيأتى بيانه، بينما يقر به المتكلمون.

والذى أثار مشكلة الزمان المقدر بين المتكلمين وغيرهم هو قضية وجود الله قبل أن يخلق شيئا من العالم، ذلك لأن المتكلمين يرون أن الله قد أحدث العالم فى الوقت الذى أراد احداثه فيه بارادته القديمة، والعالم عندهم حادث أى موجود بعد عدم، ومن ثم أطلقوا على مدة ماقبل خلق العالم الزمان المقدر على ما مر بيانه، أما الفلاسفة فانهم يرون العالم قديما، ويرفضون الزمان المقدر على ما سيأتى.

أ ـ تلخيص الموقف:

يرى الفلاسفة أن الزمان (٣) قديم لأنه عبارة عن حركة الفلك، والفلك قديم فكذلك الزمان، كما يرون استحالة وجود الله من غير أن يصدر عنه مخلوق أو يفيض، ومن هنا فهم لايقولون بالزمان المقدر فى علم الله الذى قال به المتكلمون، ولمّا كان هذا القول منهم يمثل خطورة فقد رددناه فى موضع لاحق ولأنهم أقحموا عقولهم على ميدان الغيب، وقالوا: لابد من صدور العالم عن الله صدور العلة عن المعلول ضرورة، لأن العلة التامة ما يجب وجود المعلول عندها، والعلة عندهم يشاركها المعلول فى قدمها، ومادامت الذات الالهية قديمة وهى علة وجود العالم فالعالم الصادر عنها يكون قديما، وهى وجهة نظر لهم لانوافقهم عليها، لأن هذا النوع من المعرفة يتوقف على الدليل، ولادليل

---

(١) الامام الفخر الرازى ـ أسرار التنزيل وأنوار التأويل المجلد الثانى ص ٥٩٧

(٢) العلامة عصام الدين ابراهيم بن محمد عربشاه الاسفرائينى ـ شرحه على شرح العقائد النسفية ص ١٧٥ بهامش شرح العقائد النسفية ط ٢ صبيح ١٣٥٨ هـ ـ ١٩٣٩م.

(٣) الزمان إما مقدر قبل خلق المخلوقات واما زمان فلكى ويعبر عنه الحكماء بقولهم "هو مقدار حركة الفلك الأطلس، وعند المتكلمين: عبارة عن متجدد معلوم يقدّر به متجدد موهوم، كما يقال آتيك عند طلوع الشمس فان طلوع الشمس معلوم ومجيئه موهوم" التعريفات للجرجانى ص ١٠١ باب الزاى. وقال الشيخ الدسوقى: "اختلف فى الزمان فقيل: أنه حركة الفلك وقيل نفس الفلك وقيل متجدد موهوم قارنه متجدد معلوم ازالة للايهام وقيل نفس المقارنة المذكورة أى أنه مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم كمقارنة اتيانك لطلوع الشمس. الشيخ محمد بن أحمد عرفة الدسوقى حاشية على شرح أم البراهين ص ١٤ وبهامشه شرح أم البراهين ط الحلبى الأخيرة ١٣٥٨هـ.

يؤدى الى اليقين فى هذه المسألة الا الدليل النقلى ، ولذا لما تخطوه وقعوا فى المحذور ، يقول شارح المواقف مقررا مذهب الفلاسفة فى المسألة :

الفلاسفة قالوا : " ايجاده للعالم على النظام الواقع من لوازم ذاته ، فيمتنع خلوه عنه ، فأنكروا القدرة بالمعنى المذكور لاعتقادهم أنه نقصان ، وأثبتوا له الايجاب زعما منهم أنه الكمال التام " (١) .

ب - مناقشة الرأى :

وقد أُلزِم الفلاسفة بهذا الفهم أمورا أربعة كلها باطلة :

الأمر الأول : نفى الحادث مطلقا .

ووجود الحوادث يبطله بالضرورة لأنها موجودة فعلا ، فالقول بنفى الحادث مطلقا باطل بالضرورة .

الأمر الثانى : عدم استناد الحادث إلى مؤثر :

وهذا باطل لأنه ثبت أن الممكن الحادث لابد له من مؤثر .

الأمر الثالث : وقوع التسلسل فى الممكنات :

وهو باطل لأن التسلسل إن لم ينته الى قديم يؤثر فيه فلابد له من مؤثرات حادثة غير متناهية ، وهى فى ذات الوقت مترتبة مجتمعة ، وهذا التسلسل محال اتفاقا .

الأمر الرابع : تخلف الأثر عن المؤثر الموجب التام :

ومعلوم أن " الموجب التام مايلزمه أثره ، وتخلف اللازم عن الملزوم محال ، وبأنه يلزم الترجيح بلا مرجح من فاعل موجب ، فإن وجود ذلك الحادث منه فى وقته ليس أولى من وجوده فيما قبله (٢) "وتبعا لضرورة وجود المعلول عن علته عندهم" ذهبوا الى قدم السماوات بموادها وصورها وأشكالها ، وقدم العناصر بموادها وصورها ، لكن بمعنى أنها لم تخل عن صورة قط . نعم أطلقوا القول بحدوث ماسوى الله تعالى ، لكن بمعنى الاحتياج الى الغير لا بمعنى سبق العدم عليه " (٣) .

وقد رد عليهم العضد الايجى ، وشرح الردود الجرجانى بما يثبت بطلان ايجاب الفلاسفة واثبات أنه تعالى فاعل مختار وقد أُوفىَ على كافة شبههم فى كتب الكلام ، فليرجع اليه فى موضعه من شاء .

(١) الامام الجرجانى - شرح المواقف فى علم الكلام - الموقف الخامس فى الالهيات ص ٨٤ تحقيق دكتور / أحمد المهدى .
(٢) المصدر نفسه ص ٨٦ بتصرف .
(٣) الامام سعد الدين التفتازانى - شرح العقائد النسفية ص ١٧٥ ط ٢ صبيح ١٣٥٨هـ - ١٩٣٩م .

النوع الثاني : الغيب باعتبار أجزاء الزمان

المبحث الأول : " غيب الزمان الماضي "

المبحث الأول : الغيب باعتبار الزمان الماضـــى :

غيب الزمان الماضى تحدث عنه النقل المنزل — قرآنا وسنة — وتحدث عن بعضه التاريخ الانسانـى كما حاول العقل أن يستوحيه من ضمير الغيب ، وكان حديث النقل دقيقا فى كل ما يتعلق بأمر الغيـب — كما هو الشأن فى النقل المعصوم — أما حديث التاريخ فلم تكن فيه تلك الدقة ولاقريبا منـــها كما أن محاولات العلم لاتعتبر ناجحة الى الحد الذى يجعلها مقبولة مأمونة من الخطأ ، ولذا سأعتمد على النقل المنزل فى المسألة طلبا للسلامة .

وقد تحدث القرآن الكريم عن غيب الزمان الماضى ، وكذلك السنة المطهرة ، بل ان أنبـــاء الغيب فى القرآن الكريم تمثل لونا من ألوان اعجازه ، وتحدى المنكرين للنبوة عامة ، واثبات نبـــوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم خاصة ، وأن القرآن الكريم تنزيل رب العالمين ، نزل به جبريـــل الأمين ، على قلب سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين ، بلسان عربى مبين .

وهذا اللون من الغيب يشمل الكثير من الغيبيات منها :

أ — خلق الأرضين ويلحق بها :

١ — خلق الجـــن .

٢ — خلق آدم عليه السلام وزوجه وذريته .

٣ — خلق الأنهار والأقوات والجبـــال .

٤ — قصص الأنبياء وموقف المؤمنين والمكذبين .

٥ — المعجـــزات .

٦ — قصص الموحدين وشبهات المنكرين والمشركين .

ب — خلق السماوات السبع — ويلحق بها :

١ — خلق الملائكـــة .

٢ — خلق الليـل والنهـار .

٣ — خلق الشمس والقمر والنجوم .

٤ — خلق الزمـــان .

بيد أنى سأركز على أمرين منها جاء النقل بهما مفصلا ، وحاول العقل مكاشفتهما فلم يحز التوفيـق فى المسألة ، وهذان الأمران هما :

الأول : أمر خلق الأرضين السبع .

الثاني : أمر خلق السماوات السبع.

الأمر الأول : خلق الأرضين السبع (١) :

أ - مدة الخلق :

مدة خلق الأرضين من الغيب المطلق الذى لايعلمه الا الله ، أما كيف يكون غيبا ؟ الجواب أنه غيب من حيث إنه تم فى فترة زمانية ماضية ، ومما يشهد له قوله تعالى : " قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ " (٢) والنقل يقرر خلق الأرض فى مدة زمانية محددة هى اليومان على ماذكر فى الآية نفسها ، لكن تبقى أمور غيبية لاحيلة للعقل فيها فى ذات المسألة فمثلا . هل كان اليوم الذى تم فيه الخلق أربعا وعشرين ساعة كما هو الحال عندنا الآن ؟ هل كانت الساعة ستين دقيقة ؟ هل كانت الدقيقة ستين ثانية ؟

هل تم خلق الأرض فى مدة ثمان وأربعين ساعة زمانية كالتى نعلمها ، وهى المدة التى تعادل يومين؟
الجواب : أن العقل لايستطيع تقديم جواب يسلم من وجوه النقد ، وعجز العقل فى حسم الأمر يؤكد أن القضية من الغيب الذى لامجال للعقل فيه ، وكل مامر من أسئلة غيب يجب الايمان به على ماهو عليه بوروده فى النقل ضمانا للسلامة ، حيث يقدم لنا المعطيات الأولى ، والثوابت التى يمكن فهم الخلق عليها ، وهى تمام الخلق فى يومين .

يقول الامام الفخر " كونه تعالى خالقا للأرض فى يومين ، أمر لايمكن اثباته بالعقل المحض ، وانما يمكن اثباته بالسمع ووحى الأنبياء" (٣) .

اذن خلق الله الأرضين السبع فى يومين وهما فترة زمانية لايمكن فهمهما على معنى اليوم المعروف بالنسبة لنا لأن الزمان الدنيوى يحسب ابتداء من استكمال خلق السماوات والأرض ، والشمس والقمر والليل والنهار ، وهى الثوابت التى تُعِينُ على فهم الزمان الدنيوى بأجزائه ، ويسمى الزمان الفلكى ،

---

(١) وردت مادة - أرض - فى القرآن الكريم كثيرا ، وجاءت لفظة الأرض مفردة نكرة ومعرفة حوالى ٤٧٨ مرة تكفل ببيانها المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم من ص ٢٦ - ٣٣ .

(٢) سورة فصلت الآية ٩ .

(٣) الامام الفخر - مفاتيح الغيب المجلد الثالث عشر جـ ٢٦ ص ٢٠٣ ط دار الغد العربى .

أما خلق الأرضين في يومين فأحسب أن هذا من الغيب الذي لا نعلمه نحن على الحقيقة ، وإنما نؤمن به ونفوض تحديد معناه الى علم الله سبحانه وتعالى .

على أنا نقول ان مسألة الخلق في يومين اللذين ورد ذكرها في أمر خلق الأرض كوعاء زمني لا مفهوم له بالمعنى الذي ندركه من طلوع الفجر الى غيبة الشمس ، ومن بداية الليل الى مطلع النهار لأن ذلك في مفهومنا يوم وليلة ، وليس يوما فقط ، ومن ثم تعين ان يكون مفهوم اليومين من غيبيات الله تعالى .

قال الدكتور الغمراوي : " اليوم هنا ليس من أيام الدنيا ، ولكن من أيام الله ... والله أعلم بطول اليوم في كل من أيام خلق الأرض والسماوات " (١) والتفويض أولى وذلك لما يلي :

أولا : أن الناظر الى السياق القرآني يراه قد أحال أمر خلق الأرض لله ، ومن ثم كان التوبيخ لمن يكفر به سبحانه ، قال تعالى : " أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ " كما يراه قد أحال مفهوم المدة الزمانية الى الخالق جل علاه ، وذلك لأنا لا ندرك من الأرض الا ما نعايشه وما نصل الى معرفته منها وهو قليل بالنسبة اليها ككل ، ونجهل منها ما لا نعرفه وأمر اليومين كذلك ندرك منه ما توحي به اللغة ، ونجهل منه المعنى الكامن في خلق الأرضين ، ومن هنا يكون أمر اليومين مجهولا من حيث حقيقته ومعناه ، ويكون من الغيب الماضي الذي لا سبيل الى معرفته الا بالنقل ، كما أن الزمان ليس " محدثا حدوثا زمانيا بحيث يسبقه زمان لأن كلامنا في ذلك الزمان بعينه ، وإنما حدوثه حدوث ابداع لا يسبقه الا مبدعه ، وكذلك كل ما يتعلق به الزمان ويطابقه " (٢) .

ثانيا : ان لفظ اليوم شاع استخدامه في لغة العرب على الزمان قليله وكثيره ، قصيره وطويله ، كما استخدم في اليسر والعسر معا ، وربما اطلق للدلالة على بداية حدث ما دون نظر الى نهاية الحدث التي ربما استغرقت شهورا ، وعرف تاريخ الأدب بأيام العرب ، ومنها حرب البسوس ، وداحس والغبراء ، وغيرها من أيام العرب ، دون التقيد بفترة زمانية تبدأ من طلوع الشمس الى غروبها في يوم بعينه .

كذلك استعمل الشرع الشريف لفظ اليوم على ما أصاب المشركين ، ووقع من هلاك الظالمين من ذلك قوله تعالى " وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ " (٣) ، ومثل ذلك مجيء اليوم للتعبير عن الجزء القليل من النهار

---

(١) الدكتور / محمد أحمد الغمراوي — الاسلام في عصر العلم ص ٣٠٧ بتصرف مطبعة السعادة — الطبعة الأولى ١٣٩٣ هـ — ١٩٧٣ م .

(٢) الشهرستاني — الملل والنحل ج ٣ ص ٥٠ . (٣) سورة ابراهيم الآية رقم ٥ .

قال تعالى : " فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ " (١) ، ومن المعلوم أن نجاة جسم فرعون بعد الغرق لم تستغرق يوما ، وانما تم ذلك فى جزء يوم .

قال الراغب الأصفهانى :

" اليوم يعبر به عن وقت طلوع الشمس الى غروبها ، وقد يعبر به عن مدة الزمان ، أى مدة كانت ، قال تعالى " إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ (٢) ... وقوله تعالى : " وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللَّهِ " (٣) ... ويفهم من ذلك أن اليوم فى دلالته ليس واحدا ، وانما يختلف اليوم الكونى الدنيوى ، عن اليوم الأخروى ، عن اليوم فى علم الله (٤) ، وقد نأخذ منه ما يفيد التعبير عن مدة محددة قصد بها .

على أن الذى يرشح ما ذهبنا اليه من تفويض حقيقة اليومين الى الله تعالى - باعتبارها من الغيوبات الماضية التى لا يعلمها الا الله - هو مجىء اليوم فى القرآن الكريم بجانب ما ذكر على معان أخرى منها ما كان على سبيل التعريف بمدة زمانية طويلة فى عرفنا - مثل قوله تعالى : " تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا " (٥) ، وقوله تعالى : " يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ " (٦) ، ومنها ما كان بداية لوصف حال معين كقوله تعالى " يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ " (٧) وقوله تعالى : " يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَى نُصُبٍ يُوفِضُونَ " (٨) وقوله تعالى : " يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُم بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ " (٩) .

---

(١) سورة يونس الآية رقم ٩٢ .
(٢) سورة آل عمران الآية ١٥٥
(٣) سورة ابراهيم الآية ٥ " وذكرهم بأيام الله ان فى ذلك لآيات لكل صبار شكور "
(٤) الراغب الأصفهانى — معجم مفردات ألفاظ القرآن باب الياء ص ٥٧٨ .
(٥) سورة المعارج الآيتان ٤ ، ٥ .
(٦) سورة السجدة الآية رقم ٥
(٧) سورة النازعات الآيتان ٦ ، ٧
(٨) سورة المعارج الآية رقم ٤٣ .
(٩) سورة الحج الآية رقم ٢ .

ووجه الاستدلال بهذه النصوص هو اتيان لفظ اليوم فيها غير مقصود به تحديد المدة بأربع وعشرين ساعة أو نصفها على أساس أن اليوم شامل لليل والنهار ، أو أن اليوم خاص بالنهار والليلة خاص بالليل ، وانما أتى به لتوضيح موقف معين على ماذكره علماء التفسير في كل آية مما سبق .

يقول الامام الفخر " اليوم عبارة عن مدة حركة الشمس بحسب الطلوع والغروب ، فقبل خلق الفلك يمتنع حصول اليوم(١) ، ثم يقرر الامام الفخر أن الزمان اما أن يكون قديما أو حادثا ، ويبطل أن يكون قديما من الأزل الى الأبد على سبيل الاستمرار للزمان ،" والا لزم افتقار كل زمان الى زمان آخر الى مالانهاية له وذلك محال ، فثبت أن القول بالاستمرار والدوام لايتوقف على وجود الزمان " هذا على افتراض أن الزمان قديم .

أما على افتراض أن الزمان حادث ، فلاشك أنه كان عدما من الأزل ، والعدم لايتوقف على وجود الفلك أو حركة الشمس والقمر ، يقول الفخر " وان كان الزمان محدثا كان عدمه مستمرا من الأزل الى الأبد ، ولايكون ذلك الاستمرار موقوفا على وجود الفلك ، وحركة الشمس والقمر "(٢) .

والفخر يفرق بين نوعين من أنواع الزمان هما :

الأول : الزمان القائم على الحركة الفلكية ، والذى يحسب بحركة الشمس من الطلوع للغروب ، ويقع فيه الطول والقصر ، وهذا الزمان لاتنطبق مقاييسه الا على عالم الشهادة والمحسوسات المرتبطة به حركة ومكانا وزمانا ، وهو محدد مقدر بأجزائه وموضوعاته ، وللباحثين فيه قول .

الثانى : الزمان المقدر المستمر فى علم الله ، ويفسر به كافة الأيام والسنوات التى ترد فى كتاب الله تعالى أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم قبل الخلق ، ويسميه المتكلمون الزمان المقدر ، ويكون التفويض فى معناه بعد الايمان به من صحيح الايمان بالغيب ، لأن العقول تعجز عن فهمه ، وقد سبقت الاشارة اليه فى القسم السابق من هذا التقسيم .

يقول الامام الفخر : " قالوا فى الزمان : ان كان الزمان غير متجدد فيكون كالأمور المستمرة فلايثبت فيه المضى والاستقبال وان كان متجددا فهو فى زمان ، فالزمان زمان آخر فيتسلسل الأمر ، ثم ان

---

(١) الامام الفخر - أسرار التنزيل وأنوار التأويل جـ٢ص ٥٩٤ ، ٥٩٥ تحقيق ودراسة د / عبد الغنى الغريب طه راجع دكتوراه مخطوطة بكلية أصول الدين القاهرة ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م .

(٢) المصدر نفسه جـ ٢ ص ٥٩٦ .

الفلاسفة التزموا التسلسل فى الأزمنة ، ووقعوا بسبب هذا القول بقدم العالم ، ولم يلتزموا التسلسل فى الأمكنة وفرقوا بينهما من غير فارق ، وقد التزموا التسلسل فيهما جميعا ، وقالوا بالقدم وأزمان لانهاية لها ، وبالامتداد وأبعاد لانهاية لها (١) .

والشيخ يفرق بين أمرين وقع فيهما كثير من النظار ، وأعنى بهما الزمان كفكرة مستمرة فى علم الله الأزلى ، ولايمكن التعبير عنها الا بلفظ الزمان حتى يسهل أمر فهمها على الناظرين اليها ، وبين الزمان المتجدد الذى صاحب المكان والحركة ، وقد الزم الشيخ الخصوم ، "فان قيل : فما معنى وجود الله قبل كل شئ : نقول : معناه كان الله ولم يكن شئ غيره " (٢) وبالتالى الزمان المعروف بالنسبة لنا أمر متجدد له بداية ، وما دامت له بداية فهو محدث حتما ، ويثبت أن العالم حادث بالزمان أيضا وليس قديما على مازعم الزاعمون .

وانتهى الشيخ فى الزامهم الى القول" اذا علمت هذا فصار الزمان تارة موجودا مع عرض ، وأخرى موجودا بعد عرض ، لأن يومنا هذا وغيره من الأيام كلها صارت متميزة بالتجدد الأول ، والمتجدد الأول له زمان هو معه ، اذًا عرفت أن الزمان والمكان أمرها مشكل بالنسبة الى بعض الأفهام والأمر الخفى يعرف بالوصف والاضافة " (٣) .

والشيخ بهذا يلفت الى أمر دقيق ، وهو أن الزمان ميز بالوصف أو الاضافة ، ولكل منهما معنى يخصه ، كما أن الاختصاص بالزمان الماضى أو الحاضر والمستقبل هو فى حد ذاته اختصاص بزمان مقيد بوصف ثابت له ، وهذا كله غير الزمان بالمصدر " لأن الفعل الماضى والمستقبل والحال يختص بأزمنة ، والمصدر له زمان مطلق " (٤) .

وطبقا لهذا فان مفهوم الزمان الذى قبل الخلق يمثل صورة راقية لفكر متكلمى أهل السنة والجماعة حيث سلموا بوجوده ، واعتبروه مما فى علم الله ، وسموه الزمان المقدر المستمر .

يقول الامام الفخر : " هذا الاستمرار هو الذى يسميه المتكلمون بالزمان المقدر ، والمدة المفروضة فتلك المدة المقدرة المفروضة هى المشار اليها بقوله تعالى " فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ " وهذا الكلام دقيق لايتم المقصود به الا بالكشف عن حقيقة الدهر والزمان وذلك من محارات العقول " (٥) .

---

(١) الامام الفخر الرازى — مفاتيح الغيب المجلد الرابع عشر جـ٢٨ ص ٥٦٢ ط دار الغد العربى .
(٢) المصدر نفسه جـ ٢٨ ص ٥٦٢ . (٣) المصدر نفسه ص ٥٦٣ .
(٤) المصدر نفسه ص ٥٦٣ .
(٥) الامام الفخر الرازى — أسرار التنزيل وأنوار التأويل جـ ٢ ص ٥٩٧ دكتوراه تحقيق الدكتور / عبد الغنى الغريب طه راجح .

اذن الامام الفخر يقرر أن مدة خلق الأرضين السبع معلومة بنص القرآن الكريم وأنها يومان ، أما حقيقة اليومين فانه يفوض الأمر فيها ويرى أنها مما لامجال للعقل فيه ، وأنها مما تحار فيه العقول ، وعندى أن ذلك موقف للامام الفخر يحسب له ونص صريح على أن مدة خلق الأرضين غيب من حيث ذاتها لايمكن معرفته الا من النقل المعصوم ، ومادام لم يرد به نقل من حيث الحقيقة ، فلا حيلة الا القول بأنها من جملة الغيوب التى أشار اليها النقل ، ويحاول العقل بحثها وأنى له .

وأحب الاشارة الى أن الزمان أنواع :

(١) الزمان المقدر فى علم الله ، وهو غير محدد ولايتجزأ ، وهو غيب مطلق ، وعلى بابه تأتى كافة الغيبيات السابقة على خلق الكون ، والغيبيات الزمانية فى الآخرة ، وعليهما جاء القرآن الكريم والحديث الشريف .

فمن القرآن الكريم قوله تعالى : " وَإِنَّ يَوْماً عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ " (١) ومن الحديث الشريف قوله صلى الله عليه وسلم : " كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة " (٢) .

(٢) الزمان الفلكى الكونى :

وهو الزمان الذى يضبط عليه الناس أمور حياتهم ، وينقسم الى قرون وسنين وشهور وأيام وساعات، وثوان ، وهو غيب فى ماضيه وحاضره ، ومستقبله ، على سبيل الغيب النسبى ، ويدل له قوله تعالى : " وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلاً " (٣) وهو زمان كونى لأنه يقاس بحركات الأجرام السماوية " (٤) ، يقول ابن سينا عنه : " هو مقدار الحركة من جهة المتقدم والمتأخر " (٥) ومن " المعروف أن يوم الأرض عند خط الاستواء يعادل أربعا وعشرين ساعة نصفها نهار ، ونصفها ليل ، ولكنه عند القطبين يعادل سنة كاملة منها ستة أشهر نهار وستة أشهر ليل ، ويوم القمر يعادل تسعة وعشرين يوما تقريبا من أيام الأرض ، وهكذا تختلف الأيام من كوكب الى كوكب ، طبقا لتقدير وتدبير العزيز الحميد " (٦) .

---

(١) سورة السجدة الآية رقم ٥

(٢) صحيح مسلم بشرح النووى المجلد السادس ج ١٦ ص ٢٠٣ ط دار الريان .

(٣) سورة الأسراء الآية رقم ١٢

(٤) أ . كريس موريسون — العلم يدعو للايمان ص ١٧١ ترجمة الاستاذ محمود صالح الفلكى ط مكتبة النهضة الحديثة .

(٥) ابن سينا — تسع رسايل فى الحكمة والطبيعيات ص ٩٢ ط ٢ — دار العرب للبستانى .

(٦) الاستاذ / على عبد العظيم — فى ملكوت السماوات والأرض ص ٣٥ ط مجمع البحوث الاسلامية فى رمضان ١٤٠٠ هـ — يوليو ١٩٨٠ م .

(٣) الزمان البيولوجى :

وهو الزمان " المختص بعلم الأحياء ، ويسير فى بطء بالنسبة للأطفال ، على حين يسير بسرعة فائقة بالنسبة لكبار السن " (١) ، ويطلق عليه الزمان العمرى ، وهو المتعلق بالخلية وامكانية بقائها حية ، وكلها تدخل فى الغيب .

ب — مادة الخلق :

تعتبر المادة التى خلقت منها الأرضون السبع موضعا للجدل ، ومحلا للمناقشة بين المفكرين وعلماء الجيولوجيا ، وقد بُذلت مجهودات شتى فى شرح أفكار المفكرين ، ونظريات الجيولوجيين ،مما يؤكد أن المسألة طرحت للمناقشة ، وأبدى كل فيها رأيا ، ولم يقف علماء التفسير موقف المشاهد وانما دخلوا فى الأمر سابقين غيرهم يقودهم الكثير من النصوص النقلية التى أشارت الى خلق الأرضين والمادة الأولى التى عنها نشأت ، مما يحدو بنا الى طرق المسألة على النحو التالى :

= ماقبل خلق الأرض مادة :

ذكرت نصوص نقلية أنه قبل خلق الأرضين السبع والسماوات كانت هناك مخلوقات سابقة عليهما على سبيل الاستقلال كالكرسى والعرش ونحن نؤمن بهما ، ومخلوقات كانت أجزاؤها مواد أولية — ان جاز التعبير — خلق الله منها الأرضين والسماوات ، وهذه النصوص كثيرة نجملها فيما يلى :

(١) نصوص تحدثت عن الماء :

من هذه النصوص قوله تعالى : " وَهُوَ الَّذِى خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ " (٢) يقول الامام الزمخشرى : " أى ماكان تحته خلق قبل خلق السماوات والأرض ، وارتفاعه فوقها الا الماء ، وفيه دليل على أن العرش والماء كانا مخلوقين قبل السماوات والأرضين ،

---

(١) أ . كريس موريسون — العلم يدعو للايمان ص ١٧٠ .
(٢) سورة هود الآية رقم ٧ .

وقيل : وكان الماء على متن الريح ، والله أعلم بذلك " (١) .

وقد فهم أبو مسلم الأصفهاني لفظ العرش في الآية على أنه البناء ، والمعنى عنده أنه تعالى خلق السماوات والأرض على الماء " فإن كل بناء ، فانه يسمى عرشا ، وبانيه عارشا : قال تعالى : " وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ " أي يبنون .. وكان عرشه على الماء . أي بناؤه " (٢) واعتبره أبو مسلم دليلا قويا على اثبات الصانع ، وحجته أنه تعالى خلق السماوات والأرضين على الماء وهو سائل ، والبناء على السائل عادة ينهدم ، أما على الصلب فانه يبقى ، فدل البناء فوق الماء على كمال قدرته تعالى ، وعظيم جلاله ، وقد استحسنه الرازي نفسه .

قال الامام الفخر : " وأما أبو مسلم الأصفهاني فقال معنى قوله تعالى " وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ، أي بناؤه السماوات كان على الماء ... وبيّن أنه تعالى اذا بنى السماوات على الماء كانت أبدع وأعجب ، فان البناء الضعيف اذا لم يؤسس على أرض صلبة لم يثبت ، فكيف بهذا الأمر العظيم اذا بسط على الماء " (٣) وبهذا يظهر لنا أن الماء كان مخلوقا قبل السماوات والأرضين .

(٢) الدخـــــان :

قال تعالى : " ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ " (٤)

قال الزمخشري : " قيل كان عرشه قبل خلق السماوات والأرض على الماء ، فاخرج من الماء دخانا ، فارتفع فوق الماء وعلا عليه ، فأيبس الماء فجعله أرضا واحدة ، ثم فتقها فجعلها أرضين ثم خلق السماء من الدخان المرتفع (٥) ، ويبدو أن ما ذكره الزمخشري يمثل أثرا تردد الفخر في قبوله . قال الفخر : " ذكر صاحب الأثر أنه كان عرش الله على الماء قبل خلق السماوات والأرض فأحدث الله في ذلك الماء سخونة فارتفع زبد ودخان ، أما الزبد فبقي على وجه الماء ، فخلق الله منه اليبوسة وأحدث منه الأرض ، وأما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله منه السماوات ، واعلم أن هذه القصة غير موجودة في القرآن ، فإن دل عليها دليل صحيح قُبِل والا فلا " (٦) .

---

(١) الكشاف جـ ٢ صـ ٣٨٠ ط دار الريان للتراث .
(٢) الامام الفخر مفاتيح الغيب المجلد الثامن جـ ١٥ صـ ٣٤٩ ط دار الفد العربي .
(٣) المصدر نفسه المجلد الثامن جـ ١٦ صـ ٤٧٧ .
(٤) سورة فصلت الآية ١١ .
(٥) الكشاف المجلد الرابع صـ ١٨٩ ط دار الريان للتراث .
(٦) مفاتيح الغيب المجلد الثالث عشر جـ ٢٦ صـ ٦٠٦ ، ٦٠٧ دار الفد العربي .

يبقى معنا أمر مادة الخلق التي هي الماء ، والدخان ، وكلها تشل سوابق على خلق السماوات والأرضين فهل كان خلق السماوات والأرضين منها ؟

الجواب : أنني لم أعثر على نقل معصوم يقرر أن مادة الخلق كانت احدى هذه المواد أو كلهـا أو بعضها ، وبالتالي فان ما أميل اليه اعتقادا ، وأسلم به ايمانا ، هو أن الله تعالى خلق سماوات وأرضين ما يعلمه جل علاه ، ومن غيبه المطلق ، والاشارات التي وردت في النقل المنزل صراحـة أو ضمنا ، انما هي لون امتحان لعقيدة المؤمن بالغيب ، فان كان صادقا في ايمانه بربه سلّم بأنهـا مما يجب الايمان به من غير البحث عن حقيقته ، وان كان غير ذلك حاول ادخال عقله في ميدان ليس مؤهلا له ، والكبوات فيه كثيرة ٠

ورأى أهل السنة والجماعة التفويض لأنها من الغيوبات التي لا يعلمها الا الله على ما ذهـب اليه الامام الفخر الرازي ٠ ورأيهم أولى بالقبول لما سبق ، وقد حسم المحقق البيجوري المسألة حيث ذكر العرش والآراء في حقيقته ، ثم قال " والأولى الامساك عن القطع بتعيين حقيقته لعدم العلم بهـا وكذلك الكرسي حتى قال " والأولى أن نمسك عن الجزم بتعيين حقيقته لعدم العلم بها ٠٠ وكذلك القلم الأولى أن نمسك عن الجزم بتعيين حقيقته " (١) ويقاس عليها حقيقة السماوات والأرض والمادة التي خلقتا منها ، والله أعلم بمراده ٠

= رأى الجيولوجيين والفلكيين :

" يرى علماء الجيولوجيا الكونية Astrogeology رأيا في تفسير مادة الأرض ونشأتها ، وفقـا لتأملاتهم الشخصية ، وتبعا لمدى اتساع أفق خيالهم ، فمنهم من ذكر أن العالم مكون من عدد ونغم بينما اعتقد آخرون أن هذا العالم تكون من تفاعل عناصر مختلفة مع بعضها البعض عملت على تكوين مواد جديدة ، وأهم هذه العناصر هي : النار ، والماء ، والتراب ، والهواء " (٢) ٠

---

(١) حاشية البيجوري ص ١٠٥ تحفة المريد على جوهرة التوحيد وعليها تقريرات العلامة الأجهوري ، المطبعة الأزهرية ط ١ عام ١٣١٠ هـ ٠

(٢) الدكتور / حسن سيد احمد أبو العينين ـ كوكب الأرض ظواهره التضاريسية الكبرى ط ٣ ص ٥٨ ، ٥٩ مؤسسة الثقافة الجامعية بالأسكندرية ١٩٧٤م ٠

ويقرر علماء الفلك أن الأرض انسدعت من الشمس ، ودارت حولها بقوة " وكانت كتلة ملتهبة كالشمس التى انفصلت عنها ، فاتحد فيها غاز الأوكسجين بغاز الأيدروجين فتكون منها الماء الذى تبخر فى سحب كثيفة ، فهطلت منها أمطار غزيرة على الأرض الملتهبة فبرد سطحها وتقلص ، وتقلصه ظهرت القارات ، وانخفضت المحيطات ، وأذاب الماء ما على سطح الأرض من أملاح عديدة ، فاصبحت بعد برودتها وتخلصها من الأملاح صالحة للزراعة " (١) ، وهذه مجرد افتراضات قائمة على التخمين والظن لم يثبت يقينها ، ولذلك كانت ضربا من الحديث عن الغيب والمطلوب فيه اليقين .

يقول الشيخ الجسر : " يجب علينا اعتقاد ظواهر النصوص الشرعية ، واعتماد ماعليه الجمهور فى فهم معانيها ، ولايجوز لنا تأويل النصوص وصرفها عن ظواهرها الا لداع قوى ، وهو قيام الدليل العقلى القاطع المناقض لظواهر النصوص .. وعلى هذا فمن بلغه منا معشر المسلمين أقوال أولئك الفلكيين من غير دليل عقلى قاطع يثبت كل مسألة من المسائل التى يدّعونها ، أو بدليل ظنى لاينتج اليقين فعليه الا يلتفت لكلامهم ، وألا يتحول عن اعتقاد ما تعطيه ظواهر النصوص الشرعية ، ولايهمل اعتماده على مافهمه جمهور علماء الاسلام منها " (٢)

وهذه النظرية يرددها غير المسلمين لأنه من الثابت أن " حاول رجال الدين الهندوس تفسير نشأة الكون تبعا لما جاء فى كتابهم المانوسيمترى المقدس ، والذى تم جمعه فى القرن الثانى قبل الميلاد ، وقد جاء فى هذا الكتاب أن عمر كوكب الأرض نحو ٢ بليون سنة ، وفسر رجال الدين المسيحى نشأة الأرض تبعا لتعاليم الانجيل وماجاء فيه بخصوص خلق الأرض ، وحدد الكاهن " جيمس أوشر " فى القرن الرابع عشر الميلادى عمر كوكب الأرض" . (٣)

يقول الدكتور النمراوى :

" لقد حاول الغرب كثيرا أن يوفق بين دينه وبين العلم فلم يستطع ، لا لجمود رجال الدين فيه ، ولكن لنصوص فى كتابه ناقضت ما أثبته العلم واستعصت على التأويل : كالنص على عمر للأرض محدود

---

(١) الاستاذ / على عبد العظيم - فى ملكوت السماوات والأرض ص ٣٨ ط مجمع البحوث الاسلامية - رمضان ١٤٠٠ هـ - يوليو ١٩٨٠م .

(٢) الشيخ / حسين بن محمد الجسر الطرابلسى - الحصون الحميدية للمحافظة على العقائد الاسلامية ص ١٢٧ - ١٢٨ ط ٢ ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٥م مصطفى الحلبى بمصر .

(٣) الدكتور / حسن سيد أحمد أبو العينين كوكب الأرض ص ٥٨ .

لايتجاوز بضعة آلاف من السنين ، في حين أن العلم يقدر عمرها بالملايين ، وكان من ذلك أن حمل بعض كتابه مثل " ماتيو أرنلد " وبعض قسيسيه على أن يظنوا أن الدين قد خذله الواقع فلم يبق ما يستند اليه ... وقرأ ذلك بعض مقلدى الغرب من المسلمين فظنوا أن ما ينطبق على الدين هناك ينطبق على الدين هنا ، من غير أن يكلفوا أنفسهم مؤنة البحث عن الدينين ، هل هما مشتركان في مخالفة اليقين من العلم حتى يشتركا أيضا فيما يترتب على تلك المخالفة من حكم " (١) .

وكذلك كل من جاؤا على متن تلك النظرية فهم إما لادينيين ، واما يهود أو من رجال المسيحية أو مسلم متحمس غير فاهم لنصوص النقل المعصوم المنزل ، فمثلا رأينا سلامة موسى يقول : " رأى العلماء على أن الأرض كانت قطعة من نار قد انفصلت عن الشمس ثم أخذت تبرد ، وأول ما يبرد منها هو بالطبع قشرتها لاشعاع الحرارة منها " (٢) كما قال : " المتفق عليه بين معظم العلماء أن الأرض كانت كتلة ملتهبة ثم بردت بالتدريج فصارت غازاتها سوائل ، ثم جمد بعضها " (٣)

وخطورة هذه النظرية من وجهة نظرى تكمن في أمرين :

الأول : أنها توحى بنشأة الكون الطبيعية وتحجب قدرة الله وارادته فيه ، والقول بالطبيعة العمياء مرفوض من المسلمين العقلاء ، لأن الله وحده هو الفاعل القادر المختار من كافة النواحى .

الثاني : أنها جعلت من المفكرين المسلمين من حاول لَيّ آيات القرآن الكريم لتوافق ما اعتقده في النظرية ذاتها ، فاعتقاده صدق النظرية ألزمه تأويل آيات القرآن الكريم حتى أخرجها عن جمالها الى معنى يفهمه هو وان كانت لاتؤدى به الى غرضه .

وقد كانت برامج الفضاء ذات أهداف محددة ، ومن أهدافها " التعرف على المراحل الغامضة من تاريخ الأرض ، لكى يسهل حل المشكلات التى تختص بمختلف بيئاتها " (٤) والمعروف أن رحلات الفضاء لم تبدأ الا في النصف الثانى من القرن العشرين ، وللتعرف على المراحل الغامضة من تاريخ الأرض فقط ، ألا يمثل هذا اعترافا منهم بأن المسألة لم تبحث بشكل جيد ، والأولى للمسلم التمسك بكتاب ربه وسنة نبيه ففيهما العصمة والملاذ ، وهو اعتقادى فى المسألة كذلك . حيث ترك القرآن الكريم تاريخ نشأة الأرض دون تحديد وهذا يجعله في عداد الأمور الغيبية التى لايعلمها الا الله ، ود ليلنا أنهم لم يتفقوا على رأى محدد في تفسير نشأة الكون على العموم والأرض على الخصوص .

---

(١) د / محمد أحمد الغمراوى ـ الاسلام في عصر العلم ـ المقدمة ص ح ، ط .
(٢) سلامة موسى ـ نظرية التطور وأصل الانسان ص ٣٥ ط الياس أنطون الياس المطبعة العصرية بمصر
(٣) المصدر نفسه ص ٣١ .
(٤) د / جودة حسنين جودة ـ معالم سطح الأرض ص ٢٩ ط ٣ ١٩٧٦م الهيئة المصرية العامة للكتاب فرع الأسكندرية .

جـ – عدد الأرضين :

عدد الأرضين غيب من حيث الحقيقة وان كان ظاهرا من حيث الاشارة القرآنية اليه ، وكذا ما ذكر في السنة النبوية من أنها سبع أرض ، لكن هل هي سبع في الطبقات ، أم سبع في الأنواع ؟ أم سبع في الأقاليم ؟ هذه المسألة أشار اليها النقل المنزل فقط " وورد في النصوص الشرعية أن الله تعالى خلق سبع أرضين " (١) من ذلك قوله تعالى : " اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا " (٢) ، وهذه الاشارة القرآنية تمثل حديثا عن الغيب الماضي لكنه حديث مجمل ولذا رأينا الكثيرين قد تناولوه بعضهم أصاب حين فوض ، وبعضهم حاول التوفيق ، وثالث ركب شطط العقل فلم يصل ، وهاك نموذجا لهذا في المسألة ذاتها .

١ – قال الزمخشري :

" قيل ما في القرآن آية تدل على أن الأرضين سبع الا هذه ، والأرضون مثل السماوات .. وعن ابن عباس – رضى الله عنهما – أن نافع بن الأزرق سأله : هل تحت الأرضين خلق ؟ قال نعم ، قال فما الخلق ؟ قال : اما ملائكة أو جن " (٣)

والزمخشري حكى الأقوال ولم يعقب عليها ، وربما ارتضى منها ما ارتضاه ولم يشر اليه ، فالله أعلم بنواياه ، على أن قوله والأرضون مثل السماوات لايعني المثلية في العدد ، وانما يعني المثلية في الأوصاف التي حملتها الأقوال على ماذكره الزمخشري ، ومالم يقم عليه دليل لايمكن قبوله .

٢ – الفخر الرازي :

نقل رأى الكلبي ثم ذكر رأيه وان الكلبي قال : " خلق سبع سماوات بعضها فوق بعض مثل القبة ، ومن الأرض مثلهن في كونها طباقا متلاصقة كما هو المشهور أن الأرض ثلاث طبقات ، طبقة أرضية محضة وطبقة طينية وهي غير محضة ، وطبقة منكشفة بعضها في البحر وبعضها في البر ، وهي المعمورة " (٤) .

---

(١) الشيخ / حسين بن محمد الجسر – الحصون الحميدية للمحافظة على العقائد الاسلامية ص ١٢٦ .
(٢) سورة الطلاق الآية رقم ١٢ .
(٣) الكشاف المجلد الرابع ص ٥٦١ .
(٤) الفخر الرازي مفاتيح الغيب المجلد الخامس عشر جـ٣٠ ص ٥٨٢ ط دار الغد العربي .

ثم ذكر الفخر رأيه فقال : " ولابحث فى قوله ﴿وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ من كونها سبعة أقاليم على حسب سبع سماوات على سبع كواكب فيها وهى السيارة ، فان لكل واحد من هذه الكواكب خواص تظهر آثار تلك الخواص فى كل من أقاليم الأرض فتصير سبعة بهذا الاعتبار ، فهذه الكواكب هى الوجوه التى لا يأباها العقل ، وماعداها من الوجوه المنقولة عن أهل التفسير فذلك من جملة ما يأباها العقل " (١) .

وكشف الرازى عن مذهبه فى المسألة وأنه مما يفوض الأمر فيه لله فقال " ويمكن أن يكون أكثر من ذلك ، والله أعلم بأنه ماهو ، وكيف هو. (٢)

وهذه النظرة التفويضية تريح العقل والقلب معا ، وتجعل المرء يبحث عن ماهو نافع له ، لأن البحث فى نشأة الكون ومحاولة التعمق فيما لا يخضع للتجربة يكون الحكم فيه — بعيدا عن النقل المنزل — من باب التخمين وهو لا يفيد يقينا .

= رأى جيد فى المسألة :

يقول الشيخ / مصطفى محمد الطير ناقلا : " ان مثلية الأرض للسماوات فى كونها سبعا ، وفى كونها طباقا بعضها فوق بعض ، وبين كل أرض وأرض ، كما بين السماوات والأرض ، وفى كل أرض من خلق الله مالا يعلم حقيقتهم الا الله تعالى ، وأخرج ابن جرير الطبرى وابن أبى حاتم ، والحاكم — وصححه — والبيهقى فى شعب الايمان وفى الأسماء والصفات من طريق ابن أبى الضحى ، عن ابن عباس أنه قال فى الآية : سبع أرضين ، فى كل أرض نبى كنبيكم ، وآدم كآدم ، ونوح كنوح ، وابراهيم كابراهيم ، وعيسى كعيسى ، قال الذهبى : اسناده صحيح ، لكنه شاذ ، وفسر شذوذه بقوله : لا أعلم لأبى الضحى عليه متابعا ، أى أنه رواية واحدة ، وهذا لا يمنع صحته ولهذا وصفه بالصحة " (٣) .

قال الألوسى : " والمراد ان فى كل أرض خلقا يرجعون الى أصل واحد ، رجوع بنى آدم فى أرضنا الى آدم عليه السلام ، وفيهم أفراد ممتازون على سائرهم كنوح وابراهيم وغيرهما فينا " (٤) .

---

(١) المصدر السابق المجلد الخامس عشر الجزء الثلاثون ص ٥٨٢ .
(٢) المصدر نفسه ص ٥٨٣ .
(٣) الاستاذ الشيخ / مصطفى محمد الطير — اقتباس من نور الحق ج ١ ص ٢٥٨ ، ٢٥٩ .
(٤) المصدر نفسه ص ٢٥٩ .

ثم نقل الأقوال في المسألة فقال :

" قال قوم : إنها أرض واحدة ذات سبع طبقات كطبقات البصلة .

وقال آخرون : أنها أرض واحدة ذات أقاليم سبعة هي القارات السبع " (١)

ثم يذكر رأيه في المسألة فيقول : " ولكننا لانميل الى وحدة الأرض مع تعدد طبقاتها أو قاراتها ، بل نرى تعددها الذاتي ، فان هذا الكون العظيم لايصح في العقل أن يخلق من أجل هذه الكرة الأرضية الواحدة وأهلها ، بل خلق من أجل عدد من الأرضين ، كل أرض منها مسكونة بمكلفين يثابون على الطاعات ويعاقبون على المعاصي، ويتأملون في آيات الله وآلائه " (٢) .

ونسب الألوسي القول : عن الجمهور : ان أهل الأرضين يشاهدون السماء من كل جانب من أرضهم ويستمدون الضياء منها كما الحال عندنا في الأرض التي نحيا عليها ، ومال القرطبي الى تصحيح رأي الجمهور ثم انتهى الى رأيه فقال ، " ونحن نؤيد هذا الرأي — الذي مال اليه القرطبي — ونزيد عليه أنه يمكن أن تكون هذه الأرضون السبع سبعة أنواع ، كل نوع منها أرضون كثيرة ذات تكوين وجو متماثلين ، فمنها نوع يسكنه مَنْ هم على شاكلة الانسان ، ومنها نوع يسكنه خلق آخر لايعلمه الا الله " (٢) .

وهناك بعض المحاولات الفكرية لتفسير نشأة الكون سنعرض لبعضها فيما يلي :

يقرر هؤلاء أن المثلية ليست في العدد — رغم أن القرآن الكريم نص عليه — وانما المثلية " في التركيب والتكوين ، فان الأكوان وحدة متكاملة ، فالارض منبثقة من الشمس ، والشمس منبثقة من المجرة ، والمجرة من السديم ، كما أن القمر منبثق من الأرض ، والتكوين في الجميع واحد والفروق بينها هي حالات الانصهار ، أو حالات البرودة (٤) اذن المثلية في التركيب والتكوين .

وقد سلف رفض هذه الفكرة ، لأنها نظريات احتمالية وتناقض صحيح النقل المنزل وصاحب هذا الرأي يجد ضعفا في موقفه من هذه المثلية فيقول :

" وقد يكون التماثل بين الأرض والسماء في سنن الله الكونية التي تحفظ كلا منهما في مداره الفلكي المرسوم بقوة الطرد المركزية ، وبقوة الجاذبية الذاتية ، فان الارض انفصلت واندعت من

---

(١) المصدر نفسه جـ ٢ ص ١٩ (٢) المصدر نفسه جـ ٢ ص ١٩

(٣) المصدر نفسه جـ ٢ ص ٢٠

(٤) الاستاذ / علي عبد العظيم — في ملكوت السماوات والأرض ص ٦٨ ، ٦٩ .

الشمس بقوة الطرد المركزية ، وانجذبت اليها بقوة الجاذبية الذاتية ، فأخذت مدارها الفلكي حول الشمس تحت تأثير هاتين القوتين المتعادلتين ، قوة الجذب وقوة الدفع" (١) .

ولا شك أن هذا يجعل العلاقة بين الأسباب ومسبباتها عقلية ، بل ويجعل تلازمها من الضرورة بمكان ، وهذا لا يتفق مع قول الله تعالى: " اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا " (٢) وقوله تعالى " إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا " (٣) وقوله تعالى " وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ " (٤) .

يقول قائل : قضايا العلم الحديث تقوم على أساس اتساق الفطرة واضطرادها ، فلو لم تكن متسقة لا تتعارض حقائقها ، ومطردة لا تختلف سننها على الزمن لما قامت للعلم قائمة ، ولانهارت طريقته في البحث وهي اختبار الفروض والنظريات بالتحاكم الى الفطرة عن طريق التجارب العلمية في كل من معمل ومصنع ومرصد ، والعلم قد ثبت ببحوثه اتساق الفطرة واضطرادها في عالم الشهادة المحسوس الخاضع للمشاهدة والتجربة " (٥)

ثم يقول : " يتحدد معنى الأرض وعددها بتحدد معنى السماء وعددها سبع سماوات وسبع أرضين " (٦) ويأتي التفويض ويأتي السؤال :

هل عدد الأرض السبع يمكن مشاهدته وتجربته والتأكد من صدق الفروض عليه ؟ وهل يمكن اخضاعه لتكرار التجربة ، وهل يمكن اعتبار العدد من عالم الشهادة المحسوس الخاضع للمشاهدة والتجربة ؟

---

(١) المصدر نفسه ص ٦٩ ط مجمع البحوث الاسلامية .
(٢) سورة الرعد الآية رقم ٢
(٣) سورة فاطر الآية رقم ٤١
(٤) سورة الحج الآية رقم ٦٥
(٥) الدكتور / محمد أحمد الغمراوي — بين الدين والعلم ص ٢٣ ، ٢٤ سلسلة الثقافة الاسلامية العدد ١٣ سنة ١٣٧٩ هـ — ١٩٥٩ م .
(٦) الدكتور / محمد أحمد الغمراوي — الاسلام في عصر العلم ص ٢٢٨ الطبعة الأولى — مطبعة السعادة سنة ١٣٩٣ هـ — ١٩٧٣ م .

الجواب : انى أرى هذه المسألة لاتخضع لقوانين العلم ، ولايمكن ضبطها عليها ، وأسباب أمورها أنها غير محسوسة ولاتخضع للتجربة ، فاذا قيل أن هذه المسألة — العدد — تتعلق بالجيولوجيا وهو علم طبقات الأرض ، قلنا ان الجيولوجيا تبحث فى طبقات أرضنا التى نعيش عليها ، ولاتبحث فى طبقات غيرها بل ولاتعرفه وليس فى عددها ، والفرق كبير . اذن بان أن عدد الأرضين من حيث هو غيب فى الزمان الماضى يجب الايمان به ولايجب البحث عن حقيقته ، كما أن من بحثوا المسألة تناولوا فيها جانبا غيبيا بوسائل حسية والنتيجة حتما غير صحيحة .

يقول أحد الباحثين : " ومن الخطأ أن تطبق مقاييس عالم الشهادة على عالم الغيب ، لذلك كان الطريق الى معرفة مخلوقات عالم الغيب هو الوحى الالهى الملقى الى الأنبياء " (١) ، وهو أحكم وأسلم ، فيجب الوقوف عند ظاهر النص من عدد الأرض ، ونترك الخلاف الذى وقع العلماء فيه ونعتبره من عالم الغيب ننفوض الأمر فى حقيقته الى علم الله .

د — عمر الأرض الزمنى :

لم يذكر النقل المنزل للأرض عمرا زمانيا لابداية ولانهاية ، فلم يذكر النقل منذ كم عام خلقت لأنها بداية العمر الفلكى الكونى والذى يبدأ بالحركة والشمس والقمر والأرض والسماء ، قال تعالى " وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا " (٢) .

يقول أحد الباحثين " وجعلنا الليل والنهار علامتين تدلان على القادر الحكيم باختلافهما وتعاقبهما ، فخلقنا الليل مظلما ، والنهار ذا ضوء تبصرون فيه الأشياء ، وذلك لتطلبوا فيه رزق ربكم بالسعى فى وجوه المعاش ، وقد محونا آية الليل ، وجعلنا آية النهار مبصرة لتعلموا بتعاقبهما واختلافهما عدد السنين ، وحساب الأشهر والأيام ، أو حساب الآجال ، ومواسم الأعمال ، وكل شئ مما تحتاجون اليه فى أمور دينكم ودنياكم " (٣) .

---

(١) الدكتور : أحمد محمد جمال — محاضرات فى الثقافة الاسلامية ص ٨٢ ط دار الكتاب العربى ببيروت .

(٢) سورة الاسراء الآية رقم ١٢ .

(٣) الدكتور / محمد أبو النور الحديدى — الضياء فى تفسير سورة الاسراء ص ٧٩ ط ١ سنة ١٣٩٧ هـ — ١٩٧٧ م مطبعة الأمانة .

... لأن علم عدد السنين والحساب لا يكون الا باختلاف الليل والنهار ، والعلم بعدد السنين مهم ، اذ تتوقف عليه مصالح العباد الدينية والدنيوية ، وكذلك العلم بالحساب ، أى حساب الأشهر والليالى والأيام وغير ذلك مما تعلقت به تلك المصالح" (١) ومن جملة المصالح عدد السنين .

ولم يحاول المفسرون — حسب قراءتى — تحديد عمر للأرض أو السماء أو غيرها بداية أو نهاية ، لأن النقل المنزل لم يقل بهما ، وان كانت بداية ونهاية غير محددة الا فى علم الله ، قال تعالى : " مَا أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ " (٢) وقال تعالى " وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ " (٣) .

بيد أن الجيولوجيين ومن معهم يرون للأرض عمرا من الزمان وكانت لهم نظريات لم تنل منهم اجماعا فمنهم من قال .

١ — أن عمر كوكب الأرض يبلغ نحو ٢ بليون سنة" (٤)

٢ — أن عمر كوكب الأرض خلق ٤٠٠٤ قبل الميلاد .

٣ — ترى نظرية الانفجارات النووية أن بداية الكون بدأت مع حركة الانفجارات التى بدأت من : ١٠ — ١٣ بليون سنة مضت .

٤ — رجح بعض العلماء أن عمر كوكب الأرض يبلغ ٦ بليون سنة فلكية (٥) .

٥ — يرجح بعض العلماء أنه فى خلال عدة بلايين من السنين فى المستقبل سيكون لتطور نمو كوكب الشمس العامل الأكبر فى تشكيل كوكب الأرض وتطوره من جديد " (٦) .

والناظر فى هذه النظريات وحدها يراها لاتتفق فى شئ منها ، وكلها تدعى أنها تتحدث بلغة العلم الذى تنسب اليه ، غير أنها لما كانت تتحدث عن أمر غيبى فقد أخطأت جميعها كما

---

(١) المصدر نفسه ص ٨١ .
(٢) سورة الكهف الآية رقم ٥١
(٣) سورة النحل الآية رقم ٧٧
(٤) د / حسن سيد أحمد أبو العنين — كوكب الأرض ظواهره التضاريسية الكبرى ص ٥٨ ط ٣ ، سنة ١٩٧٤ م المؤسسة الثقافية الجامعية بالاسكندرية .
(٥) المصدر نفسه ص ٧٩ .
(٦) المصدر نفسه ص ٨١ .

أنها احتمالية وليست قطعية ولا يقينية بدليل أن كل نظرية منها تحاول نسف سابقتها أو التعديل فيها بالاضافة أو الحذف ، ولو أن المسألة قابلة للتجربة والتطبيق ربما كان لبعض القول منهم قبولا ، أما وقد دخلوا الى أمر غيبي لاحيلة لهم فيه فقد بلغوا أوجه الخطأ كلها .

يقول أحدهم : " ظل الكون موجودا حتى الآن طيلة عشرين بليون سنة ، وقد نشأ الجنس البشرى منذ مليون سنة لاغير " (١) ويتصور النهاية للكون كما تصور البداية على نحو طبيعى لا مكان فيه لقدرة الخالق العظيم جل علاه وارادته تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا .

يقول : " الكون يبلغ عمره حتى الآن ٢٠ بليون سنة ، وفى عشرين بليون سنة أخرى ستكون بعض النجوم الجديدة قد ولدت ... والنجوم التى مثل شمسنا سوف تستنفذ ذخيرتها من الوقود الهيدروجينى بعد خمسة بلايين عام أخرى " (٢) .

على أننى أكرر ما يقوله الفلكيون أنفسهم من أن " فرضيات عدة قدمها علماء وغير علماء ، بدا فيما بعد أنها غير صحيحة ، ولكن العلم مؤسسة تصحح ذاتها ، ولكى تقبل الأفكار الجديدة يجب أن تنجح فى اختبارات صعبة جدا " (٣) وهذا كله لم يتوفر فى تلك الأفكار النظرية التى لاتقبل الاختبار وتنصّب نفسها متحدثا باسم الغيب الذى لايعلمه الا الله جل علاه .

والمتتبع لتلك الأفكار لايراها تستقيم على نتيجة واحدة ، فاذا كان فرانك قد قرر أن عمر الكون يبلغ الآن ٢٠ بليون سنة فان كارل يقرر أنه قبل عشرين مليار سنة حدث الانفجار الكبير الذى بدأ به كوننا " (٤) والاختلاف بين الرقمين يصعب تلافيه ، ولذا كان الأقرب هو القول بأن " العلماء حتى عصرنا الحديث عجزوا عن ايضاح العوامل التى أدت الى ميلاد كوكب الأرض وكيفية تكوين قشرته الخارجية " (٥) .

على أنا نقول إنه لايوجد أثر دينى اسلامى صحيح النسبة — حسب قراءتى — يؤيد هذه النظرية أو تلك التى تتحدث عن عمر الأرض أو عمر الكون كله من بدايته ، أما النهاية فلا حيلة

---

(١) فرانك كلوز — النهاية الكوارث الكونية وأثرها فى مسار الكون ص ٣٠٨ ترجمة د / مصطفى ابراهيم فهمى عالم المعرفة العدد ١٩١ جماد أول ١٤١٥ هـ نوفمبر ١٩٩٤م .
(٢) المصدر نفسه ص ٢٥٦ .
(٣) د / كارل ساغان — الكون ص ٨١ ترجمة نافع أيوب لبس — عالم المعرفة العدد ١٧٨ ربيع آخر ١٤١٤ هـ — اكتوبر ١٩٩٣م .
(٤) المصدر نفسه ص ٢١٩ .
(٥) د / حسن سيد أحمد أبو العينين — كوكب الأرض ظواهره التضاريسية الكبرى ص ٧٩ .

لهم بها ، وفي تقديري أن أمر البداية كأمر النهاية لاحيلة للانسان فيه .

وقد قرر سمارت " بأننا ربما سوف لانعلم الطريقة الحقيقية التي تكونت بها كواكب هذه المجموعة ، وكيف جاءت الى الوجود " وكذلك ذكرها رولد أوري عام ١٩٥٢ أنه عند تعرض الباحث لمشكلة نشأة الأرض وتفسير ميلادها يجد نفسه في حاجة ماسة إلى معجزات الهية تساهم معه في هذا التفسير مهما كانت دقة المناهج العلمية التي يستعين بها " (١) .

ويشهد بذلك د. لويس دي بروجلي حيث يقول : " لانستطيع تحديد زمن كوني يكون واحدا بالنسبة الى كل من الراصدين " (٢) ويواجه صعوبة كبيرة حين يعرض لفكرة الزمان والمكان حتى يحدث عنها كونيا فيقول : " ليس هناك مكان عام ، أو زمان عام .. الزمكان هو الاطار العام الحقيقي " (٣) ولست أدري كيف نقبل مثل هذه الأفكار عن أقوام يقول أحدهم عن نفسه " فيما يختص بالدين فقد انتهى بي الأمر الى أن كفرت أولا بحرية الارادة ، ثم بخلود الروح ، وأخيرا بالله " (٤) فهل بعد كل هذا نصدق ما يقوله وأمثاله عن أمور الغيب .

من ثم بان لنا أن تحديد عمر الكون لم يتفق عليه القوم سواء من الجيولوجيين أو الفلكيين كما أن نهايته لم يعرفوها قطعا ، على أن احتمالاتهم لاتخرج عن حد التخمين وهو لايمكن الاعتماد عليه في مسألة ظنية فما بالك اذا كان في مسألة لابد لها من الدليل اليقيني . وأحسب أن تضاربهم وعدم اعتدادهم بمقولاتهم – على ما سلف بيانه – يجعل الباحث يجزم بأن المسألة من أمور الغيب التي لاحيلة فيها الا التفويض على ماقاله الرازي من متكلمي أهل السنة والجماعة .

---

(١) المصدر نفسه ص ٧٧
(٢) الدكتور / لويس دي بروجلي – الفيزيا والمكروفيزيا ص ١٣٢ .
(٣) المصدر نفسه ص ١٣٨ .
(٤) براتراند راسل – فلسفتي كيف تطورت ص ٤ .

ثانيـــا : خلق السماوات الســـبع : (١)

السماوات السبع غيب من عدة نواح :

أولا : أمر خلقهـــا :

خلق الله السماوات لأمر يعلمه جل علاه ، بحكمته وعلمه تعالى وقدرته ، والله سبحانه وتعالى غيب والأمر صفة من صفاته تعالى ، وما تعلق بالغيب فهو غيب .

ثانيا : وقت خلقها :

لايعلم أحد من الخلق زمان خلق السماوات ، قال تعالى : " مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا " (٢) ومادام زمان خلقها من الزمان المقدر ـ على ما سلف بيانه ـ فلاشك أنها غيب من هذه الناحية أيضا .

ثالثا : مادة خلقهـــا :

لاشك أن مادة خلق السماوات غيب من حيث حقيقتها ، وإن كان النقل المعصوم قد تحدث عن مادة الدخان وسبقها لخلق السماوات فإن حقيقة الدخان غيب اختلف في فهمه المتناولون له ، ولو لم يكن غيبا من حيث حقيقته لما وقع الخلاف في فهمه ، كما أنه لايخضع لحكم الحس أو التجربة مـــن حيث حقيقته .

رابعا : كيفيـــة خلقهـــا :

هل خلق نقطة كونية ثم اتسعت هذه النقطة فكان منها السماوات ، أم أن السماء مجموعة أجرام فضائية تلاقت وتصادمت فكان منها السماء ؟ ونعود فنقول على أي شكل تمت خلقتها ؟ هل خلقها الله دفعة واحدة ؟ وهل كانت هذه الدفعة للسماوات السبع أم لواحدة ثم جاء منها غيرها ، ولاشك أن هذه كلها أمور غيبية ، لأنها لايحكمها الحس ، ولاتفصل فيها التجربة .

خامسا : مســـاحتها :

لكل جسم مساحة باعتباره من السطوح ، أما مساحة السماوات فهي غير معروفة عمقا أو سُمكًا ، كما أن الفواصل بين كل سماء والأخرى غير معروفة ، بل ان الفضاء الذي تشغله هذه السماوات غيـــب

---

(١) وردت مادة ـ س م و ـ في القرآن الكريم وجاء لفظ السماء مفردا وجمعا ، منكرا ومعرفا حوالـــي ٣١٣ مرة وقد تكفل بإحصائها المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم . مادة سمو ص ٣٦٢ ـ ٣٦٦

(٢) سورة الكهف الآية رقم (٥١)

كذلك ، يقول الدكتور كارل ساغان : " الكون هو كل موجود ، وماوجد ، وماسيوجد ، وان حجم الكون وعمره خارج ادراك الانسان العادى " (١) وهو يفتح الباب للعلم الآتى عن طريق الانسان المبعوث من قبل الله وهو النبى .

سادسا : أهلهـــا :

للسماوات أهل منهم الملائكة ، والملائكة غيب ، وسيأتى الحديث عنهم ، وهذه النواحى الغيبية على سبيل الاجمال يمكن ذكرها أو بعضها على سبيل التفصيل على النحو التالى :

أولا : أمر خلقهـــا :

أمر خلقها مما يتعلق بارادة الله تعالى التى تخصص خلق الأشياء بوقتها ، وبعلمه تعالى المحيط الكاشف لها وغيرها وقدرته تعالى التى يتأتى بها ايجاد الممكن واعدامه على وفق علمه تعالى وارادته ، وكل هذه من الغيوبات ، قال تعالى : " إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ " (٢) ، وقال تعالى : " إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ " (٣) وقوله تعالى : " فَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ " (٤) ومحل الاستشهاد هنا أن الخلق من أمر الله غيب وخلق السماوات من هذا الأمر الالهى ، اذن فهى غيب من هذه الناحية .

ثانيا : زمـان الخلـــق :

سلف الحديث عن مدة الخلق عند تناولنا لمدة خلق الأرضين وانتهينا الى أن مدة اليومين فى حقيقتها مما لايعلمه الا الله تعالى ، وأن هذه المدة من جملة الزمان المقدر المستتر فى علم الله على ما فهمه المتكلمون من أن العقل يقدره زمانا ويفرضه مدة مستمرة غير منقسم الى أجزاء محددة كالزمان الفلكى ، وكان الانتهاء الى التفويض فى زمان الخلق لأنه مما لايعلمه الا الله .

---

(١) الدكتور / كارل ساغان . الكون ص ٢١ ترجمه نافع أيوب – عالم المعرفة العدد ١٧٨ أكتوبر ١٩٩٣م .
(٢) سورة النحل الآية رقم ٤٠
(٣) سورة يس الآيـــة رقم ٨٢
(٤) سورة غافر الآيـــة رقم ٦٨

غير أن هناك من يخالفون هذا الرأى ، وماذلك الا لأنهم لم يفرقوا بين الزمان الفلكى والزمان المقدر ، حتى ان بعضهم حاول تفسير القرآن الكريم بالرأى الفلكى حيث يقول : " مرت السماوات بطورين أو مرحلتين مزدوجتين ، كل مرحلة منهما يومان أو طوران " ويحاول ربطه بالنص القرآنى على سبيل الاستشهاد شارحا قوله تعالى : " رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا " (١) يقول أى : رفعها فى أفلاكها العلياء ثم سواها بالحرارة والضوء المناسبين ، وبالسرعة المناسبة ودقة العلاقة بين بعضها وبعض ، طبقا للقوتين المتعادلتين ، قوة الرجع وقوة الصدع ، وهذان طوران متكاملان " (٢) .

ومما يدفع الى القول بخطأ هذا الرأى هو اعتقاده صدق نظرياته الاحتمالية ويقينها فى آن واحد ، اذ كيف تكون احتمالية ويقينية معا ، بينما هى تبحث مسألة غيبية غير قابلة للتجربة والاحتمال فيها لايصح ، واليقين فيها بعيدا عن النقل — غير وارد ، ومما يؤكد ماذهبت اليه هو قوله : " أما الطوران الآخران فهما أنه سبحانه أغطش ليلها وأخرج ضحاها .. ثم ينتهى الى القول : والخلاصة أن السماوات مرت بثلاثة أدوار مزدوجة الأول البناء ، وقد تم فى يومين أو طورين ، والثالث اغطاش الليل وابراز الضحى ، وقد تم فى يومين " ، أما الثانى فهو الطور اللاحق لطور البناء ، وهو رفع سمكها فسواها ، ويستشهد بالقرآن الكريم فيقول : " وقد لخص القرآن الكريم هذه الأطوار (٣) فى قوله تعالى : " أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا ، وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا " (٤) وما أستشهد به لايؤيده بل يعارضه ، وهو يحاول لى آيات القرآن الكريم لتوافق أمرا لم يتوقف البحث فيه بعد .

كما أن الحديث عن خلق السماوات والأرض فى الزمان مجرد تقريب للعقل ، فى أمر خلق الله الكائنات التى هى بالنسبة " الى قدرة الله التى يمكنها ايجاد الكون العظيم فى آن واحد ، واعدامه بعد وجوده فى الآن الثانى " . (٥) أمر ممكن

(١) الآيتان ٢٨ ، ٢٩ من سورة النازعات .
(٢) الاستاذ / على عبد العظيم — فى ملكوت السماوات والأرض ص ٤٢ .
(٣) المصدر السابق ص ٤٢ ، ٤٣ .
(٤) سورة النازعات الآيات ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩
(٥) الشيخ / مصطفى صبرى — موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين ج ٤ ص ٣٢ .

اذن فالتعبير بمدة يومين فى أمر خلق السماوات انما هو تقريب لما تفهمه العقول التى ليست مكلفة بالبحث عن الحقيقة فيها لأن ذلك مما لايعلمه الا الله ، وقد تردد القول بأن " أيام الله ليست كأيامنا ، بل هى أحقاب وأطوار . فأيام الخلق طويلة المدى ، ومتداخلة بعضها فى بعض" (١) ، ولم يوفق صاحب الرأى فى المسألة ، لأن المدة الاجمالية للسماوات والأرض وما بينهما هى الأيام الست ، وليست للسماوات وحدها على ما فهمه هو ، وكان عليه أن يفوض الأمر لله ، ويلتزم بما ورد فى النقل المنزل .

ثالثا : مادة الخلـــق :

جاء الحديث فى النقل المنزل عن خلق السماوات والمادة التى سبقت خلقها ، وحاول العقل ايجاد مكان له ، موفقا بين دلالة النص ومدركات العقل ، على النحو الذى سنورد طرفا منه .

أ - النقل المعصـــوم :

وردت آيات تتحدث عن سبق وجود الماء لخلق السماوات والأرض ، من ذلك قوله تعالى : " خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ " (٢) قال الامام الزمخشرى " فيه دليل على أن العرش والماء كانا مخلوقين قبل السماوات والأرض " (٣) .

كما وردت آية تشير الى وجود مادة الدخان قبل خلق السماوات قال تعالى : " ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ " (٤) .

ونظرا لأن مادة الدخان غير معروفة على الحقيقة فقد اختلف فى فهمها حتى إن الراغب الأصفهانى قد فهم أن فى الآية تشبيها فقال وهى دخان : " أى هى مثل الدخان : اشارة الى أنه لاتماسك لها " (٥) ولو كانت مادة الدخان محددة على الحقيقة ربما جاء الفهم فيها متقاربا .

---

(١) الدكتور / أحمد عبد السلام الكردانى - نماذج من الاعجاز العلمى للقرآن ص ٢٢
(٢) سورة هود الآية رقم ٧
(٣) الكشاف المجلد الثانى ص ٣٨٠ .
(٤) سورة فصلت الآيتان ١١ ، ١٢ .
(٥) الراغب الأصفهانى - معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم مادة دخن ص ١٦٨ .

على أن ما فهمه الأصفهاني وأنه لاتماسك لها ، خالفه فهم آخر في ذات المسألة حيث يقول عن الدخان كان " هناك قبل خلق السماوات السبع أرض واحدة ثم خلقها ، وسماء واحدة كانت دخانا ، ولاتزال كتلا هائلة مما سماه الله دخانا يشاهده الفلكيون بمراقبهم القوية اليوم في السماء ويسمونها سُدُما " (١) على أن ما يدعيه مُخَالِفُ الأصفهاني رأى لبعض علماء الفلك المحدثين ، وهو احتمالي ، وحسنا فعل الرازي حينما قال في حقيقة الدخان : " والله أعلم بحقيقة الحال " (٢) ، وهو ما نعتمده في مادة الخلق فهما للنقل وأن الأمر من الغيبيات التي لايعلمها الا الله .

ب ـ العلم الفلكـــي :

يقرر الفلكيون المحدثون " أن الكون كله قبل أن تتشكل عوالمه ومجراته ونجومه ، كان كيانـــا سديميا غير متميز بعضه عن بعض ، ثم أخذ يتميز ويتطور ، لايدرون بالضبط كيف وإن نسبوه الـــى فعل الجاذبية العامة حتى صار الى ماهو عليه مما يشاهدون ويدرسون ، ولاتزال السدم الهائلة منتشرة فيه على ابعاد فلكية مذهلة (٣) .

اذن على رأى الفلكيين تكون هناك مادة سابقة على خلق السماوات والأرضين ، هذه المادة هي السَّدُم ، لكن ماهى السدم ، وكيف تكونت ؟

الجواب : أن السَّدُم : " كتل هائلة من أجسام دقيقة حارة ، بعضها غاز وبعضها بخـــار ، بعضها مضيء وبعضها معتم ، وبعضها مظلم " (٤) .

أما كيف تكونت ؟

فيقرر علماء الفلك : " أن اللبنة الأولى في بناء الكون هي : عنصر الأيدروجين ، وذرته هـــي أبسط وأقل أنواع الذرات ، فانها تتكون من نواة واحدة وكويكب (الكترون) واحد يدور حـــول النواة ، والنواة كهرباء موجبة ، والكويكب كهرباء سالبة ، وذرة الأيدروجين متناهية في الصغـــر

---

(١) الدكتور / أحمد عبد السلام الكرداني ـ نماذج من الاعجاز العلمي للقرآن ص ١٩ مطبوعـات الشعب مارس ١٩٧٥م .
(٢) الامام الفخر الرازي ـ أسرار التنزيل وأنوار التأويل .
(٣) الدكتور / محمد أحمد الغمراوي ـ الاسلام في عصر العلم ص ٢٦٢ .
(٤) الدكتور / أحمد عبد السلام الكرداني ـ الاعجاز العلمي للقرآن ص ١٩ الهامش .

لدرجة أن بضعة ملايين منها لاتبلغ حجم رأس الدبوس " (١) اذن العنصر الأول فى بناء الكون هو عنصر الأيدروجين التى تتكون ذرته من كويكب واحد ، ونواة واحدة ، فكيف تلاقت هذه الذرات الأيدروجينية مكونة كونا هائلا من السدم ؟

الجواب : أن هذه الذرات " أودع الله فيها خاصية التجاذب والترابط _ قانون الجاذبية _ فتجاذبت هذه الذرات حتى أصبحت كتلة ضخمة من السديم ، وكل ذراتها تندفع نحو مركز هذه الكتلة العظيمة بقوة الجاذبية فتصادمت وارتفعت درجة حرارتها ارتفاعا كبيرا حوّل بعض هذه الذرات الى عنصر الهيليوم ، وهو يلى الأيدروجين ، لأن نواته مزدوجة ، ولأن لكل نواة من الهيليوم _ كويكبين يدوران حولها ، وهذه الكتلة الضخمة من السديم هى التى اطلق عليها القرآن الكريم اسم الدخان (٢) ونأتى الى المسألة هل قضايا الفلك يقينية فى المسألة أم احتمالية ، وهل توافق النقل أم تخالفه ؟

والجواب: أن من بلغه منا معشر المسلمين أقوال أولئك الفلكيين المتأخرين من غير دليل عقلى قاطع يثبت كل مسألة من المسائل التى يدّعونها .. فعليه ألا يلتفت لكلامهم ، ولايتحول عن اعتقاد ماتعطيه ظواهر النصوص الشرعية ، ولايهمل اعتماده على مافهمه جمهور علماء الاسلام منها (٣) لأن قضايا الفلك احتمالية فى أغلبها مالم يقم دليل عقلى قطعى عليها ، ولاتخضع للتجربة حتى تكون حكما عليها .

والدليل أننا اذا نظرنا الى السدم وأنها عبارة عن ذرات الايدروجين التى بثها الله فى الفضاء الشاسع المترامى ، وأنها تجاذبت وتصادمت ، فصارت كتلة ضخمة بسبب التجاذب والتصادم وحاولنا اجراء تجربة معملية للتأكد من صدق رأى الفلكيين فان هذا يعوزنا كثيرا لأن هذا مما لايقبل التجربة المعملية وبالتالى فلابد فيه من دليل عقلى قطعى حتى يمكن قبوله وهو مالايمكن وجوده فى أمر السماوات السبع على وجه الخصوص .

---

(١) الاستاذ / على عبد العظيم _ فى ملكوت السماوات والأرض ص ٣٥ .
(٢) المصدر السابق ص ٣٥ ، ٣٦ .
(٣) الشيخ / حسين بن محمد الجسر _ الحصون الحميدية للمحافظة على العقائد الاسلامية ص ١٢٨ بتصرف .

كما أننا اذا حاولنا التوفيق بين السدم وبين الدخان ، أو بين النقل والعقل في المسألة ، فان ذلك يحتاج الى اتفاق دلالة السدم مع دلالة الدخان ، وهذا مالم يتم . وذلك لأن الدخان يتصور منه اللون ، فيقال : " شاة دخناء وذات دخنة " كما يتصور من الدخان مايأتى للتأذى فقيل " هو دخن الخلق ، وروى هدنة على دخن ، أى على فساد " (١) ولايتصف السديم بشئ من ذلك ، لأن ذرة الأيدروجين وعنصر الهيليوم ، لاينطبق عليهما ماينطبق على الدخان ، ومن ثم فقد اعتقد الفلكيون وجود الكواكب ولم يعتقدوا وجود السماوات السبع بالمعنى الذى يفهمه المفسرون وعلماء الاسلام ، على ما تعطيه ظواهر اللغة والنصوص الشرعية .

يقول أحد الباحثين : " أما أقوال أولئك الفلكيين : ان المرئى لنا من الزرقة هو لون الجو فغاية ما عندهم من الدليل أن نظاراتهم المجسمة لم تكشف لهم جسما غير الكواكب قائمة فى الفضاء ولذلك أنكروا وجود السماء ، ونقول : ما المانع أن السماء لشدة بعدها عن الأرض بمسافات شاسعة ماعادت النظارات صالحة لأن تحقق جسميتها لهم ويمكن أن يكون لونها هو الذى يخفى حقيقة جسميتها ، وهذا هو الذى أوهمهم عدم وجود جسم فى الفضاء غير الكواكب . ولايلزم من عدم رؤيتها عدم وجودها ، كما هو القاعدة المسلمة ، من أنه لايلزم من عدم الوجد أن عدم الوجود ، والله تعالى أعلم (٢) بحقيقة المادة التى خلق منها السماوات السبع وغيرها من المخلوقات .

---

(١) معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم _ باب الدال _ مادة دخن ص ١٦٨ ، والمعجم الوجيز ص ٢٢٣ .

(٢) الشيخ / حسين بن محمد الجسر _ الحصون الحميدية ص ١٢٩ .

رابعا : كيفية خلقها :

تحدث القرآن الكريم عن خلق الله السماوات ، وأنه بناء ، قال تعالى : " أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا . رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا . وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا . وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا " (١) وقال تعالى : " أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا . وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ " (٢) .

قال الامام الزمخشرى : " بنيناها " رفعناها بغير عمد — من فروج — من فتوق ملساء سليمة من العيوب لافتق فيها ولاصدع ولاخلل ، كقوله تعالى " هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ " (٣) ورأى الزمخشرى منصب على وصف السماء لاعلى كيفية خلقها ، فهى مرفوعة بغير عمد ، وخالية من الفتوق ، ثم هى ملساء ناعمة سليمة من العيوب ، فيها من الصلابة ما فيها .

وقال الامام الفخر فى الآية الأولى " أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا " ، " أعلم أنه تعالى لما بيّن فى السماء أنه بناها ، بيّن بعد ذلك أنه كيف بناها ، وشرح تلك الكيفية من وجوه .

أولها : مايتعلق بالمكان :

فقال : رَفَعَ سَمْكَهَا " ثم تحدث عن السّمك مفرقا بينه وبين العمق اللازمين لخاصية الامتداد ، وأن الشيء اذا " أخذ من أعلاه الى أسفله سمى عمقا ، واذا أخذ من أسفله الى أعلاه سمى سمكا " كما بيّن أن المراد برفع السّمك اما أن يكون شدة العلو ، واما أن يكون " رفع سمكها من غير عمد ، وذلك مما لايصح الا من الله تعالى " (٤)

اذن أول شرح للكيفية التى خلق الله عليها السماوات متعلقة بالمكان ، وقد انتهى الى أنها بناء ، وأنها معلقة بسمكها مرفوعة ، واعتبرها الرازى صفة أولى لشرح الكيفية . ثم قال :

" الصفة الثانية : قوله تعالى : " فَسَوَّاهَا " وفيه وجهان : الأمر الأول : المراد تسوية تأليفها ، وقيل : بل المراد نفى الشقوق عنها ، والملاحظ أن هاتين الصفتين بوجوههما مما أجمله الزمخشرى وذكرناه .

---

(١) سورة النازعات الآيات ٢٧ — ٣٠
(٢) سورة ق الآية رقم ٦
(٣) الكشاف المجلد الرابع ص ٣٨١ .
(٤) الامام الفخر — مفاتيح الغيب المجلد السادس عشر ج ٣١ ص ٢٠٢ ، ٢٠٣ بتصرف .

" الصفة الثالثة : " قوله تعالى : " وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا : بأن جعل ليلها مظلما ، ونهارها مضيئا ، وأضاف الليل والنهار الى السماء ، لأن الليل والنهار انما يحدثان بسبب غروب الشمس وطلوعها ، ثم غروبها وطلوعها يحصلان بسبب حركة الفلك ، فلهذا أضاف الليل والنهار الى السماء (١) .

ومن قبل الرازى ذهب الزمخشرى فى الآية نفس المذهب حيث قال : " أأنتم أصعب خلقا وانشاءا أم السماء ، ثم بيّن كيف خلقها فقال بناها ، ثم بيّن البناء فقال : رفع سمكها ، أى جعل مقدار ذهابها فى سمت العلو مديدا ، فسواها : فعدلها مستوية ملساء ليس فيها تفاوت ولافطور أو فتحها بما علم أنها تتم به وأصلحها ، وأغطش الليل أظلمه ، وأخرج ضحاها ، أبرز ضوء شمسها .. وأضيف الليل والشمس الى السماء ، لأن الليل ظلها ، والشمس هى السراج المثقب فى جوها (٢) .

على أن ما فهمته من قول الامامين انما يمثل اجابة كل منهما على بناء السماء لا على الكيفية التى هى مقصودنا ، ومن ثمّ نعود الى القول أى أجزاء السماوات خلق أولا ؟ وكيف ؟

هل خلق الله نقطة البداية ثم أوسعها جل علاه بناء وسمكا وتسوية الى آخر الأوصاف التى جاءت فى الآيات القرآنية وان كانت فأى نقطة هى البداية ؟

أم هل خلق الله سماء واحدة ، ثم خلق منها باقى السماوات السبع ؟ وان كانت فأيها الأولى ؟

حسب قراءتى لا أجد اجابة على هذه الأسئلة كلها تبلغ بى درجة اليقين ، كل مافى الأمر انها اجابات احتمالية مما يجعلنى أجزم بأن المسألة من أمور الغيب التى لايعلمها الا الله ...

ودليلى ما يلى :

١ — أن علماء التفسير كان جهدهم ابراز قدرة الله الكاملة فى خلق هذه الأجرام العلوية والاحتفاظ بها فى الفضاء واقفة من غير شىء يمسكها الا القدرة الالهية فى قوله تعالى :

" إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا " (٣) .

(١) المصدر نفسه جـ ١٦ جـ ٣١ ص ٢٠٢ ، ٢٠٣ بتصرف ط دار الفكر العربى .
(٢) الامام الزمخشرى الكشاف جـ ٤ ص ٦٩٦ ، ٦٩٧ .
(٣) سورة فاطر الآية رقم ٤١ .

قال الامام الفخر : " انه تعالى استدل بأحوال السماوات وبأحوال الشمس والقمر وبأحوال الأرض وأحوال النبات ، وأما الاستدلال بأحوال السماوات بغير عمد ترونها ، فالمعنى أن هذه الأجسام العظيمة بقيت واقفة فى الجو العالى ، ويستحيل أن يكون بقاؤها هناك لأعيانها ولذواتها " (١) ومن جملة أحوال السماوات كيفية خلقها وحفظها ، ورفعها بغير عمد ، وامساكها بقدرة الله رب العالمين .

٢ — وجود نُقُول يأتى فيها جبل قاف باعتباره الأساس الذى ترتفع عليه عُمُدَ الدنيا ، وقد سخر الامام الفخر من هذه الأقوال ، وبيّن أنها لاتقبل فقال : " قالوا ولها — للسماوات — عمد على جبل قاف ، وهو جبل من زبرجد محيط بالدنيا ولكنكم لاترونها ، وهذا التأويل فى غاية السقوط ، لأنه تعالى انما ذكر الكلام ليكون حجة على وجود الاله القادر ، ولو كان المراد ماذكروه لما ثبتت الحجة ، لأنه يقال ان السماوات لما كانت مستقرة على جبل قاف فأى دلالة لثبوتها على وجود الاله " (٢) .

٣ — يردد الفلكيون أن الله خلق سماء واحدة ثم خلق منها السماوات السبع عن طريق الفتق ، ويستشهدون بقوله تعالى " ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ " وأن الآية : " تثبتنا أن السماء عندما تم خلق الأرض كانت دخانا ، وأن السماوات السبع لم يَكُنّ خلقن بعد ، بل كُنّ كلهن سماء واحدة ، بدليل قوله تعالى فى الآية الرابعة " فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ " واذًا فقد كان هناك قبل خلق السماوات السبع أرض واحدة ثم خلقها ، وسماء واحدة كانت دخانا " (٣) .

وهذا المعنى ذكره الامام الفخر سلفا كقول للمفسرين فى معنى الرتق والفتق فقال : " ثانيها : وهو قول أبى صالح ومجاهد ، أن المعنى : كانت السماوات مرتتقة فجعلت سبع سماوات ، وكذلك الأرضون " (٤) ولو كانت كيفية الخلق معلومة من حيث الحقيقة لما وقع هذا الاختلاف ، أما وقد وقع فلاشك أنها مسألة غيبية .

---

(١) مفاتيح الغيب — المجلد التاسع ص ١٧٧ / ١٧٨ .
(٢) المصدر نفسه ج ٩ ص ١٧٩ .
(٣) د / أحمد عبد السلام الكردانى نماذج من الاعجاز العلمى للقرآن ص ١٩ .
(٤) الفخر الرازى — مفاتيح الغيب المجلد الحادى عشر ص ١١٤ .

٤ — وجود تفويض في المسألة حيث يقرر أحد الباحثين أن كيفية خلق السماوات من علم الله وحده ، " فهو الذى خلق ، وهو الذى يستطيع أن يقول لنا كيف تم الخلق ، اذ ن هذه مسألة لايمكن أن يصل فيها العلم البشرى الى نتيجة " (١) تسلم من الاعتراضات ، أو تنال القبول .

على أن مايؤسف له هو ادعاء البعض حتمية النتائج الفلكية ويقينها ، وفى ذات الوقت الرغبة فى مهاجمة قدامى المفسرين ومحدثيهم وربما رميهم بسيطرة الفلسفة اليونانية عليهم ، وجهلهم بأحكام الفلك وقوانين العلم ، ولنضرب لذلك مثالا . يقول أحدهم : " أما وقد تقدم علم الفلك الحديث ذلك التقدم فليس أمامنا الآن الا الاستعانة بكشوفه الفلكية على تفسير ما لم نتأمله من الآيات الكريمة ، اذ لايزال فى " بَنَاهَا " من قوله تعالى : " أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا " مجال واسع للتأمل فى ضوء ما تعلق بالسماء من الآيات القرآنية ، ومن حقائق علم الفلك الحديث . (٢)

ثم تحدث عن بناء السماء وقيامها على عمد غير مرئية ، وهذه العمد غير المرئية هى الجاذبية العامة التى لم يعرفها المفسرون — من وجهة نظره — ويلقى بالائمة عليهم أنهم غفلوا عن اعادة الضمير ومرجعه فى قوله تعالى : " بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا " ولو أرجعوا الضمير الى عمد لكان كشفا عليا لقوانين الجاذبية العامة ولسبقوا كل النظريات العلمية ولكنهم لم يفعلوا ، يقول :

" أوضح ما يميز بناء السماء من البنيان الأرضى هو تماسك أجزاء السماء على البعد بالجاذبية العامة من غير تماس وهذا أمر عجيب يدركه الفلكيون المحدثون ولايدرون سره ، اذ ليس هو بالتجاذب الكهربائى ولا المغناطيسى .... حتى اذا جاء عصر الفلك الحديث وأثبت هذه الظاهرة العجيبة انطبق الكلم القرآنى عليها كأنه مانزل الا فيها " (٣) .

وأتساءل هل أمر الجاذبية قرار نهائى ؟ ان العلم لايعرف الكلمة الأخيرة ، وقد كانت النظريات الفلكية قديما محل قبول وحاول بعض المفسرين الاستفادة منها كما فعل الرازى

---

(١) الشيخ / محمد متولى الشعراوى — معجزة القرآن ص ٢٧ ط المختار الاسلامى أولى ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م .
(٢) الدكتور / محمد أحمد الغمراوى — الاسلام فى عصر العلم ص ٣١٦ ط أولى ١٣٩٣هـ — ١٩٧٣
(٣) المصدر نفسه ص ٣١٧ .

فاذا بمكتشفات العصر الحديث تجعل ما مال اليه محل انتقاد عليه ، فاذا طبقنا هذا الأمر على ما انتهى اليه صاحب القول بالجاذبية العامة فقد يأتى مستقبلا علم الفلك وتتقدم أبحاثه ونظرياته فيعيد النظر فى حسابات سبقت ويدان هذا الفهم كما أدين سابقه ، ومن ثم كان من المستحسن عدم تفسير آيات القرآن الحكيم بالنظريات العلمية لأنه لا دوام لها ولا ثبات فيها .

وانظر اليه وهو يفسر قول الله تعالى : " بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا " فيقول : " لو قيل بغير عمد فحسب لكان ذلك نفيا مطلقا للعمد ، مرئية وغير مرئية ، والنفى المطلق يخالف الواقع الذى علم الله أنه سيهدى اليه عباده بعد نحو ألف وخمسين عاما من اختتام القرآن ، فكان من الاعجاز المزدوج أن يقيد الله نفى العمد فى الخلق والرفع بقوله ترونها ، والضمير المنصوب فى ترونها يرجع أولا الى أقرب مذكور وهو عمد فيكون المعنى بغير عمد مرئية ، أى بعمد من شأنها وفطرتها ألا ترى " (١) .

ولو قارنا بين ما انتهى اليه رأيه أن العمد هى الجاذبية العامة ، وبين رأى الامام الفخر وأن لها عمدا فى الحقيقة ، وأن هذه العمد هى قدرة الله تعالى ، وحفظه وتدبيره ، لكان رأى الرازى أولى بالاعتناق وأدعى للقبول ، لأن الأول جعل الجاذبية علاقة حتمية بين السبب والمسبب ، بينما الثانى جعل الفيصل هو ارجاع الأسباب كلها الى خالقها جل علاه وقدرته ورأى الرازى أرجح ، وقد ذكر الآراء فى العَمَدِ ثم انتهى الى الرأى الذى رآه قويا عنده .

يقول الامام الرازى : " وعندى فيه وجه آخر أحسن من الكل ، وهو أن العماد ما يعتمد عليه وقد دللنا على أن هذه الأجسام انما بقيت واقفة فى الجو العالى بقدرة الله تعالى وحينئذ يكون عمدها هو قدرة الله تعالى ، فنتج أن يقال : انه رفع السماء بغير عمد ترونها ، أى لها عمد فى الحقيقة الا أن تلك العمد هى قدرة الله تعالى وحفظه وتدبيره وابقاؤه اياها فى الجو العالى وأنهم لا يرون ذلك التدبير ، ولا يعرفون كيفية ذلك الامساك " (٢) .

---

(١) المصدر نفسه ص ٣١٧ .

(٢) الامام الفخر الرازى — مفاتيح الغيب المجلد التاسع جـ ١٧ ص ١٧٩ ط دار الغد العربى .

وما انتهى اليه قول الرازى من ارجاع كل ذلك الى قدرة الله ، يتيح للعقل اعادة النظـــر فى كافة النظريات الفلكية قديما وحديثا وما سيأتى على أن يكون كل ذلك نوعا من الفهم فى الآيــة الكريمة من خلال نظريات فلكية لا أن يكون رأى الفلك هو الأمر النهائى أو النتائج المؤكدة .

وصاحب الفلك يعتبره الوحيد المقبول ويرى غيره مردودا ، وذلك عند قوله تعالى " وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا " فتراه يقول : " اذا عرفنا أن الضحى هو النور كما قرر الزمخشرى مستشهدا بقـــوله تعالى : " وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا " عجبنا كيف غابت عنه دلالة الضمير المضاف فى الآيتين ، فهو فـــى آية النازعات يرجع الى السماء ، وفى آية سورة الشمس يرجع الى الشمس ، فكيف أمكن أن يخيب عن جميع المفسرين أن ضحى فى الآية الأولى ضوء كل نجم فى السماء ، ومنها شمسنا ، وأن ضحـــى فى الآية الثانية ضوء الشمس خاصة ، أم كيف فاتهم الفرق بين القَسَم ومعناه فى الآية الثانية ، وبين الخبر ومعناه فى الآية الأولى " (١) .

وبالرجوع الى رأى الزمخشرى وجدته يقول : أَخْرَجَ ضُحَاهَا أبرز ضوء شمسها : يدل عليـــه قوله تعالى : وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ، يريد وضـــوئها " (٢) ، ولاشك أن تعبير الزمخشرى عام يشـــمل ضوء كل نجم فى السماء ولايوجد خلاف حقيقى بين رأى الفلك وماقال به شيوخ المفسرين فى قـــوله تعالى : وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا .

خامسا : عدد الســـماوات :

جاء عدد السماوات فى الشرع الشريف وأنها سبع سماوات وعليه كافة المتدينين ، ولم يختلف أحد إلا فى فهم الفواصل بين كل سماء والتى تليها ، أو فى مفهوم السماء باعتباره من الأجــــرام العلوية غير أن دعاة العلم الحديث يختلفون فى العدد ، ويرون أنها ليست سبعا ، يقـــــول أحدهم : " اننا نقف حائرين امام تحديد عدد السماوات بسبع فحسب " (٣) ولم يقف عند هذا الحد بل يقول : " لانستطيع أن نحصر السماوات بحسب مدلولها الظاهرى فى سبع سماوات فحسب لأنهـا تبلغ بلايين البلايين من الأجرام الفضائية " .

---

(١) د / محمد أحمد الغمراوى ـ الاسلام فى عصر العلم ص ٣٢

(٢) الكشاف المجلد الرابع ص ٦٩٧ ط دار الريان للتراث .

(٣) الاستاذ / على عبد العظيم فى ملكوت السماوات والأرض ص ٤٨ .

وطبقا لمعطيات علم الفلك عندهم فانهم يقررون " أن المقصود بالسماوات السبع : أصناف سبعة تنقسم اليها جميع الأجرام الكونية ، ويندرج تحت كل منها بلايين البلايين من الأنواع المختلفة " (١) ويرد الدكتور الغمراوى على هذه المسألة قائلا : " انه مادام هناك ست أرضين غير أرضنا ، وكل أرض يقابلها سماء ، فهناك اذن غير السماء المقابلة لأرضنا ست سماوات لكل أرض سماؤها ، فهل هذا معنى بعيد ؟ أم هل فى هذا التفسير تكلف ما " (٢) والحق أن عدد السماوات وأنها سبع أمر أخبر به الشرع الشريف ، أما حقيقته فأعلى من امكانيات العقول ، ومن ثم فان " انكار الفلكيين لوجود السماوات السبع ... والعرش والكرسى والقلم واللوح والجنة والنار فهذا ليس لديهم دليل عليه ، الا أنهم ما وجدوا هذه الأشياء ولا رأوها بنظاراتهم المجسمة ونقول : ان عدم الوجدان لايستلزم عدم الوجود فى نفس الأمر ، وهذا مسلّم عند جميع العقلاء ، فانكارهم لايعبأ به " (٣) .

كما أن العالم العلوى حقائقه مجهولة بالنسبة لقوانين العلم ، ومايصل اليه منها انما هو مجرد فرض احتمالى ، بل ان " العلم لايعرف الى الآن ماهى السماوات السبع ، ومن قبل لم يعرف أن السماء فوق هواء الأرض سوداء حالكة والشمس طالعة بالنهار الا بعد قرون تزيد على العشرة من نزول الآية القرآنية الكريمة التى تنص على هذه الحقيقة العجيبة ، وكان الواجب اذا لم يجدوا فى العلم تفسيرا لعدد السماوات أن يلتمسوا لعدد السبع تفسيرا فى القرآن الكريم كتاب الله " (٤) .

ومع هذا فان بين الفلكيين من يميل الى التوفيق بين ماورد فى النقل من أنها سبع سماوات ، وبين معطيات الفلك وأنها سبعة أصناف ، ولابأس من ذكر لمحات من هذه المحاولة حيث يجعل كل مجموعة أو قسم كونى هو واحدة من السماوات السبع ، ونحن نذكرها لنبين أنها محاولة غير موفقة ، بل وتخالف نصوص الشرع ، مما يجعلنا نعلن رفضها شرعا .

---

(١) المصدر نفسه ص ٥١ .
(٢) الاسلام فى عصر العلم ص ٢٥٦ .
(٣) الشيخ / حسين الجسر — الحصون الحميدية ص ١٣٢ .
(٤) الاسلام فى عصر العلم ص ٢٥٦ .

الأولى : السـديم :

وهى السماء الأولى من السماوات السبع ... وقد خلقها الله من عنصر الأيدروجين ، وهو أبسط أنواع الذرات ومايزال يكوّن ٩٣٪ من حجم المادة فى الكون ، كما يكوّن ٧٦٪ من وزن المواد كلها ، وتجاذبت ذراته مكونة كتلة ضخمة هى السديم ، وهى مرحلة تجمع - الرتق - ثم بدأت عملية الفتق حيث دارت سحابة السديم حول نفسها بسرعة رحوية جعلتها تنقسم الى أجزاء عديدة تبلغ الميلايين ، ومنها تكونت المجرات ، وتلاشت سحابة السديم ، ولكن مادتها الأصلية ماتزال موجودة فى رحاب الكون " (١) وهذا القسم يمثل السماء الأولى ، ولكن كيف قبلت هذه السديمية حوقوله امكانية أن يلتقى رسولنا صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء مع أحد أنبياء الله فيها على ماجاء به الخبر ؟

الثانى : المجـرات :

" تتألف المجرة من غاز وغبار ونجوم يبلغ عددها مليارات المليارات ، وكل نجم منها يمكن أن يكون شمسا لبعض الناس" (٢) وهى القسم الثانى من السماوات السبع وعددها بلايين المجرات وهى مكونة من كتلة السديم الضخمة ، وتضم مجموعتنا الشمسية وقد دارت حول نفسها مثل سحابة السديم الأولى ومنها تكونت الشموس - النجوم ، مع العلم بأن عنصرها هو الأيدروجين مضافا اليه عنصر الهليوم الذى نتج تدريجيا من الأيدروجين ، والمجرات تملأ فراغ الكون الآن . (٣)

ولست أدرى اذا كانت المجرات وهى السماء الثانية تملأ فراغ الكون فماذا بقى لباقى السماوات من الكون ، بل أين مكان السماء الأولى فى ذات الكون ، أظن الاحتمال هو القول الغالب ولا داعى لقبوله فى مسألة غيبية .

الثالث : النجوم - الشموس :

وهى الثالث من السماوات والعلماء يسمون الأجرام المنصهرة كالشمس ، باسم النجوم والأجرام الخامدة كالأرض باسم الكوكب ، وتندلع من الشمس نافورات من غازات ملتهبة ، وهذه الغازات هى أعاصير جبارة فى جوف الشمس يسميها علماء الفلك البقع الشمسية ، واشعاعات الضوء والحرارة هى

(١) الاستاذ / على عبد العظيم - فى ملكوت السماوات والأرض ص ٥٢ بتصرف .
(٢) الدكتور / كارل ساغان - الكون ص ٢٣ .
(٣) الاستاذ / على عبد العظيم - فى ملكوت السماوات والأرض ص ٥٣ .

التى تصل من الشمس الى سطح الأرض فتمدها بمقومات الحياة " (١) .

* الرابع : المذنبـــات :

وهى القسم الرابع من السماوات السبع ، وهى أجرام سماوية انفصلت من النجوم وتدور حولهـــا وتتكون من رؤس وأذناب طويلة ، ونواتها مكونة من مواد صلبة تسير فى مقدمة المذنب ، وترسل الى الفضاء أكداسا مكدسة من جسيمات غازية وأخرى مشحونة بالكهرباء ، واشعاعات مختلفة خطيرة (٢) .

الخامس : الكواكـــــــب :

" وهى القسم الخامس من السماوات السبع وقد انفصلت من النجوم كما انفصلت النجوم من المجرات والمجرات من السدم طبقا لعملية الفتق السارية المستمرة فى الكون ومنها كوكب الأرض " (٣) ولســت أدرى كيف تكون الأرض سماء فى وقت واحد ، رغم أن هذا الرأى معارض حيث أن "بوفون العالـــــم الطبيعى كان قد تصور نوع اصطدام وقع بين جرم سماوى والشمس فى ضربة خاطفة " أطاحت بجــزء من سطح الشمس وجعلته يطير بعيدا فى الفضاء حيث تفجر إرباً صغيرة ، ثم تكاثفت هذه الارب ، فصارت كواكب تدور حول محاورها حول الشمس فى اتجاه واحد " (٤) وعورض بوفـــون ورأيه بما يؤكد أن المسألة لم تحسم .

ويرى أحد علماء الجيولوجيا " أن هناك نظريتين متضادتين تماما عن مولد الأرض نفسهـــا ، واحدة منها يشايعها بعض الجيولوجيين ، تقول أن الأرض قد نمت من جسم صغير الى حجمهـــا الحالى عن طريق تساقط مطر من الشهب ، أو بتعبير أدق من الكويكبات الدقيقة عليها وأنها كانت صلبة منذ البداية ، بينما تقول النظرية الثانية : أن الأرض بدأت كرة ضخمة من الغاز " (٥) .
اذن القول بأن الأرض جزء من الشمس فرض احتمالى يناقضه مثله ، ولايمكن الجزم به .

---

(١) المصدر نفسه ص ٥٣ بتصرف .
(٢) المصدر نفسه ص ٥٤ .
(٣) المصدر نفسه ص ٥٤ .
(٤) هـ . هـ . سوينرتون — الأرض من تحتنا — ترجمة الدكتور / يوسف حسن وآخر ص ٧ مؤسســة سجل العرب — الألف كتاب .
(٥) المصدر نفســه السابق ص ٢١ .

السادس : الأقمـــــار :

، وهي القسم السادس من السماوات السبع ، وقد انفصلت من الكواكب قبل برودة سطحهـــا ، ونيها القمر الذى يدور حول الكرة الأرضية .. وقد انفصل من الأرض على أرجح الآراء من المكـان الذى نطلق عليه الآن اسم المحيط الهادى (١) .

السابع : الغبار الكونـــى(٢):

وهو القسم السابع من السماوات السبع ، وهو مكون من غازات يغلب فيها غاز الأيدروجيـن ، ومن التراب ، ومن ذرات عناصر مختلفة مثل الأوكسجين والهيليوم ، والكربون ، والكالسيوم وغيرهـا ويوجد فى داخل كثير من المجرات بدرجات متفاوتة ، ولاتوجد أى منطقة فى الكون خالية منه .. ومن المرجح أن هذا الغبار بقايا نجوم علاقة انفجرت وتبددت فى فضاء الكون الرحيب ، وقـــد يتكاثر الغبار الكونى فيكون نجوما أو كواكب أو مذنبات جديدة " (٣) .

ويؤكد ماذهب اليه بقوله " تحدثنا عن السماوات السبع ، وذكرنا أنها سبعة أنواع من الأجرام الفلكية هى : السدم والمجرات والنجوم والشموس والكواكب والمذنبات والأقمار والغبار الكونى (٤) . من ثم . فان القول بأن الفلكيين ينكرون السماوات يوشك أن يكون صحيحا بالنسبة اليهم ، كما أن حديثهم عن الأجرام الفلكية بديلا عن السماوات لايعد مقبولا بالنسبة الينا وذلك لما يلى :

١ ـ أن الله تعالى ذكر عدد السماوات وأنها سبع ، وهم يقولون أنها مجموعة من الأجرام الفلكية وهى سبعة أصناف من سدم ومجرات الى آخر ماذكروه .

يقول الشيخ الطير : " ان تلك نظرة ساذجة للعالم العلوى ، فلقد أثبتت المناظيــــر البعيدة المدى ـ التليسكوبات ـ أن فيه أكثر من مليون مجرة ، وأن كل مجرة تحتوى علـــى ملايين الشموس ، وحول كل شمس منها سياراتها التى تشبه السيارات الدائرة حول الشمـس فى مجرتنا التى نعيش عليها ، ومن العجيب أن خلق المجرات لم ينقطع بعد ، فأحيانا يرى الراصدون مجرات جديدة لم يكونوا قد رأوها من قبل ، ولاشك أن كل مجرة لها فى فضاء الله

---

(١) الاستاذ / على عبد العظيم ـ فى ملكوت السماوات والأرض ص ٥٦ .
(٢) وهو غير الغبار الجوى الذى هو مجموعة من الحبيبات أو الجسيمات الصغيرة الصلبة المنتشرة فى الهواء سواء كان أصلها معدنيا (من صخور الأرض والسماوات ومعادنها) أو حيوانيـــا أو نباتيا من بقايا الأحياء . د / محمد جمال الفندى ـ الغبار الذرى ص ٣٩ دار المعارف .
(٣) الاستاذ / على عبد العظيم ـ فى ملكوت السماوات والأرض ص ٥٧ ، ٥٨ .
(٤) المصدر نفســـه ص ٥٩

فلك تجرى فيه ، فلو كانت السماوات هى تلك المجرات ، أو الأفلاك التى تجرى فيها المجرات لما كانت سبعا ، ولاسبع طبقات ، لأن كل مجرة طبقة على حالها ، ولاينفع القول بأن العدد لامفهوم له ، لأن هذا الجواب قد ينفع فى الاعداد المتقاربة ، مثل سبع وتسع ، أما سبع من الآحاد مع أكثر من مليون فالبون بينهما شاسع" (١)

٢ — أنهم يرون كل صنف من السبعة تكوّن من سابقه بعد أن تكونت السدم من عنصر الأيدروجين والهيليوم فيما بعد ، ثم نشأت عنها المجرات ، وعن المجرات النجوم الى آخره ، وهذا احتاج الى فترة زمانية طالت عن اليومين " (٢) وفى هذا مخالفة للنقل المنزل كما أن حديث المعراج قد جاء مفصلا السماوات السبع كل سماء عن الأخرى ، ومن قابل فيها الرسول صلى الله عليه وسلم من الأنبياء ، والحديث مشهور قلّ أن تجد من يجهله من المسلمين ، ولايمكن تأويل السماوات السبع على أنها السدم والمجرات مما ذكر منسوبا للفلك .

٣ — يوحى هذا الرأى الفلكى بأن السماوات كلها فى مستوى أفقى واحد بينما القرآن الكريم ينص على أنها سبع سماوات طباقا ، قال تعالى : " ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ " (٣) ، قال الامام الزمخشرى : طباقا مطابقة بعضها فوق بعض من طابق الفعل الى خصفها طبقا على طبق" (٤) وهذا النقل والتفسير يفيد أنها فوق بعض فى مستوى رأسى وليس أفقى .

على أن صاحب هذا التقسيم يقرر أنه " من العبث أن نقحم عقولنا فى العوالم الغيبية التى لامجال أمام البشرية لمعرفتها ، مثل العرش العظيم ، وحملة العرش ، وأم الكتاب ، واللوح المحفوظ" (٥) وكأن السماوات السبع من العالم الطبيعى الذى يخضع للملاحظة والتجربة ، مع أنهم لم ينالوا بأبحاثهم وفروضهم الا ماوصلت اليه امكانياتهم من الأجرام الفلكية وليس من السماوات العلا (٦) ، ومما يرشح ماذهبنا اليه هو أن الذين حاولوا ارتياد الفضاء لم يقولوا

---

(١) الشيخ / مصطفى محمد الحديدى الطير — أقباس من نور الحق ج ٢ ص ١٦ ، ١٧ ط مجمع البحوث الاسلامية عام ١٣٩٧ هـ — ١٩٧٧ م .

(٢) لمزيد ايضاح يرجع الى الاسلام فى عصر العلم ص ٢٤٧ ومابعدها ، وفى ملكوت السماوات والأرض ص ٣٢ — ٥٨ .

(٣) سورة الملك الآية رقم ٣ (٤) الكشاف مجلد ٤ ص ٥٧٦ .

(٥) الاستاذ / على عبد العظيم — فى ملكوت السماوات والأرض ص ٥١ ط مجمع البحوث .

(٦) لمن يريد المزيد يمكنه مراجعة الأرض من تحتنا ، الكون ، الجماعة دراسة فى علم الاجتماع ، الفيزياء والفلسفة ، وغيرها من المؤلفات التى عنيت بهذا الجانب .

أنهم ارتادوا أبواب السماء ، وانما قصدوا منطقة انعدام جاذبية الأرض لتبدأ جاذبية كوكب آخر بناء على أبحاثهم الفلكية .

٤ — هذا الرأى الفلكى لو سألنا أصحابه هل عندكم من دليل يقينى على أن ماوصلتم اليه هو ماعناه القرآن الكريم من السماوات السبع ، وهل تتوقف الأبحاث الفلكية فى هذه المسألة عند هذا الفهم ؟ حتما ستأتى الاجابة بأن هذا أمر احتمالى والدليل أن الابحاث الفلكية لم تتوقف ، اذن نأتى الى النتيجة وهى أن قضايا الفلك فى هذا الجانب احتمالية ، ولايعقل أن نفهم أمور ديننا عن قضايا احتمالية ، أو نرد الأمر الغيبى فيها على قاعدة الاحتمال . من ثَمّ . فان الأمر الذى أراه هو أن المسألة غيب لايعلمه الا الله ، فى مفهوم العدد وحقيقته كما أن الفواصل بين كل سماء والاخرى من السبع مردها الى الغيب الذى لاحيلة للانسان فى معرفته .

كذلك مساحة السماوات وأهلها فما أُخْبِرنا به على لسان رسله آمنّا به ، ومالم يخبرنا به اعتبرناه من أمور الغيب ، فاذا كان الخبر قد جاء بأن الملائكة يسكنون السماء ومنهم من يسكن الأرض ، فان علينا أن نؤمن بما ورد به النقل . أما أن نقول كيف يسكنون ؟ فرادى ، أو جماعات ، متجاورين أو طبقات ، فذلك مما لايعلمه الا الله ، وكذلك مساحتها ، اذ مادامت السماء جسما فلابد أن يكون لها حجم ، وعمق وسمك ، ووزن ومساحة ، وهذا كله من غيب الله الذى لايعلمه أحد سواه . ومادمنا قد عرضنا — بقدر مايسر الله تعالى — من الغيب الماضى ، فهيا بنا نرحل معا الى الحديث عن غيب الزمان الحاضر ، آملين توفيق الله تعالى وعنايته .

المبحث الثاني

غيب الزمان الحاضر

المبحث الثاني
(غيب الزمان الحاضر)

تمهيد :

سلف الحديث عن غيب الزمان الماضي ، وهانحن أولاء نتحدث عن غيب الزمان الحاضر ، وأنوه الى أن الغيبيات يصعب حصرها وانما أقدم نماذج وعلى نظائرها تقاس الأشباه ، كما أن غيب الزمان الحاضر يدخل فيه الغيب العلمي وهو من عالم الشهادة ، والغيب الشرعي كالملائكة والجن والروح ، والغيب الفقهي وهو مانص الفقهاء على أنه أمر تعبدي غير معقول المعنى ، ككون صلاة الصبح تضمها ركعتان ، بينما الظهر والعصر أربع ركعات ، والمغرب ثلاث ركعات ، والعشاء أربع فهذه الأمور غير معقولة المعنى ، ومن ثم يقال عليها غيب حاضر ، لكون العلة فيها غير معقولة المعنى ، وربما يقال كيف يكون في عالم الشهادة غيب حاضر ؟

والجواب : أن الزمان الذى نتحدث عن غيبه هو الزمان الفلكي الذى قد يعرف بأنه " شئ ليس له معنى الا في وجود الحركة التي تميزه تماما ، كالألوان التي لانحس بها الا في وجود عيون مبصرة والأحداث تعنى الحركة ، والانسان يدرك الزمان الفزيائي كايقاع حركى منتظم ، فهو يدرك مرور الزمن مع دقات قلبه المنتظمة ، وتكرار المد والجذر وتعاقب الليل والنهار ، وتوالى أوجه القمر" (١)

وهذا الزمان الفلكي الفزيائي ينقسم الى ماضي وحاضر ومستقبل ، وقد بحثنا غيب الزمان الماضي ، أما غيب الحاضر فتريد به مايتصل بالله تعالى والملائكة والجن والجنة والنار ونحو ذلك(٢) ويمكن اعتباره الغيب الشرعي ، في مقابلة الغيب البشرى ، وهذا النوع من الغيب ينقسم الى أقسام أيضا لاعتبارات مختلفة فهو ينقسم أولا الى ماهو غيب عنك وعن غيرك ، والى ماهو غيب عنك لاعن غيرك ، فأما القسم الأول فهو نوعان :

النوع الأول : غيب عنك وعن غيرك :

وذلك كالجن فانهم غيب من حيث لايرون بالحس ، لما أنهم يشبهون الملائكة في الخفاء والاستتار ويختلفون عنهم في المادة لأن الملائكة من نور والجن من نار ، كما يختلفون عنهم في القدرات

---

(١) الاستاذ الدكتور/منصور محمد حسب النبي - أستاذ الطبيعة بجامعة عين شمس مقال له بعنوان "المعجزة القرآنية في حساب السرعة الضوئية " مجلة الأزهر عدد جماد آخر ١٤١٣هـ ص ٩٠٦ .
(٢) الشيخ / محمد عبد العظيم الزرقاني - مناهل العرفان في علوم القرآن ج ٢ ص ٣٦٨ ط الحلبي .

والتكاليف والمهام التى خلقهم الله لها ، وبالتالى فكونهم يشبهون الملائكة فى الخفاء كانوا غيبا مثلهم ، كما أن نشأتهم غيب ، فهم فعلا يتناكحون لكن هل تأتى بينهم النطفة كالتى بين الانسان والحيوانات المتوالدة ، كما أن عاداتهم وأنظمة حياتهم غيب عنا لاتدرك الا بالسمع ، نقل العلامة الشبلى " قال القاضى عبد الجبار بن احمد الهمزانى ، أعلم أن الدليل على اثبات وجود الجن السمع دون العقل ، وذلك أنه لاطريق للعقل الى اثبات أجسام غائبة (١) .

وكذلك الملائكة فهم غيب عنا وعن غيرنا الا مايكون بينهم بعضهم البعض ، وكذلك الروح وكافة العوالم الغيبية التى تعيش حاضرنا ونعايشها موضوعا للحس يأتى بها النقل المنزل وتقع فى دائرة قوله تعالى : " وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ " (٢) وهى أمور حاضرة فى ذاتها غائبة عنا وعن أمثالنا ويجب الايمان بها على ما أخبر به الشرع الشريف .

النوع الثانى : غيب عنك لاعن غيرك :

وهذا النوع منه ما يحدث المرء به نفسه ، من حيث أنه غيب عن الآخرين لا عنه ، ويدخل فيه أسراره ، ونواياه ، وماوقع من المنافقين فى عصر النبوة ، فقد كان غيبا عن غيرهم من جماعة المسلمين ، ولكنه حاضر فى أذهان المنافقين ، وقد كشفه الله لنبيه صلى الله عليه وسلم وَعَرَفَهُ منه المسلمون .

من هذا جاء كثير فى القرآن الكريم والسنة المطهرة ، فمن مجيئه فى القرآن الكريم ، قوله تعالى : " وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمَصِيرُ " (٣) قال الزمخشرى : " كانوا اليهود والمنافقون يتناجون فيما بينهم ويتغامزون بأعينهم اذا رأوا المؤمنين يريدون أن يغيظوهم .. وكانوا يقولون : ماله ان كان نبيا لايدعو علينا حتى يعذبنا الله بما نقول ، فقال الله تعالى : " حسبهم جهنم عذابا " (٤) ، وقال تعالى : " يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ " (٥) ، نزلت فى عبد الله بن أُبَيّ وكان يحرض على رسول الله والمسلمين ويحرش بهم فى غيبة منهم حتى قال عن نفسه انه الأعز وعن

---

(١) العلامة بدر الدين أبو عبد الله محمد عبد الله الشبلى — أكام المرجان فى أحكام الجان ص ٧ ضبطه وصححه احمد عبد السلام — دار الكتب العلمية بيروت ط أولى ١٤٠٨ — ١٩٨٨م
(٢) سورة النحل الآية رقم ٨
(٣) سورة المجادلة الآية رقم ٨
(٤) الكشاف المجلد الرابع ص ٤٩١ .
(٥) سورة المنافقون الآية رقم ٨ .

الرسول صلى الله عليه وسلم انه الأذل ، فأخبر زيد بن أرقم رسول الله ، فقال رسول الله لعبد الله بن أبى : أنت صاحب الكلام الذى بلغنى ، قال : والله الذى أنزل عليك الكتاب ماقلت شيئا من ذلك ، وان زيدا لكاذب ، وهو قوله تعالى : " اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً " فلما نزلت الآية لحق رسول الله زيدا من خلفه فعرك أذنه وقال : وفت اذناك ياغلام ان الله قد صدقك وكذب المنافقين " (١) ، وقال تعالى : وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا هُم مِّنكُمْ وَلَٰكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ " (٢) .

وكذلك حال المنافقين التى حكاها القرآن الكريم على أسماعهم حين نزوله واعتبرت من وجوه اعجازه .

كما أن هذا النوع يقع فى العلوم الكونية ، والبيولوجية والطبيعية وغيرها وتحدث بالاكتشافات العلمية التى تقع بعد فترة من الترقب وانتظار النتائج فى كافة فروع العلم ، فعالم الفلك بنظرياته يمثل غيبا عن عالم الفقه وأصوله ، وكذلك العلوم الكيميائية وغيرها من العلوم فانها بالنسبة لأصحابها من الأمور المطروقة عندهم المطروحة عليهم ، وغيب عن غيرهم ، وسوف نقدم أمثلة فقط كنماذج .

= الفيروس :

يراه علماء الكيمياء عبارة عن " جزيئات كيميائية عملاقة نقية من ذلك النوع الذى نطلق عليه اسم البروتينات النووية " (٣) ، بينما يراه علماء الحياة والخلية : عبارة عن " جزيئات وراثية حية تتصرف وتتكاثر كما تفعل الجزيئات الوراثية الحية فى خلايانا " (٤) .

ومع هذا " فلا عالم الكيمياء يصدق أن هذه المادة الكيميائية - الفيروس - التى فصلها بطرق لاتختلف عن فصل الجزيئات العضوية الأخرى تستطيع أن تحيا كما تحيا المخلوقات الأخرى ، ولاعالم الحياة يصدق أن فيروسه ينضوى تحت لواء الجزيئات الكيميائى كما يدعى الكيميائى " (٥) ،

---

(١) الكشاف المجلد الرابع ص ٥٤٢ .
(٢) سورة التوبة الآية رقم ٥٦ .

(٣) الدكتور / عبد المحسن صالح - الفيروس والحياة ص ١٢ الدار المصرية للتأليف والترجمة فبراير ١٩٦٦م .
(٤) المصدر نفسه ص ١٢ .
(٥) المصدر نفسه ص ١٢ .

اذن هذا الفيروس غيب عن غير المتخصص الذى يجهل أن هذا الفيروس تضمه قوائم ثلاث كلها أمراض فيروسية ، واحدة منها تخص الانسان ، وثانية تخص الحيوان ، وثالثة تتعلق بالنبات أما التى تخص الانسان : " فكشلل الأطفال ، والأنفلونزا ، والالتهاب السحائى ذو الخلايا الليمفاوية ، التهاب الغدد الليمفاوية فى الجهاز التناسلى ، التهاب الكبد الفيروسى ، التهاب المخ وعضلات القلب ، الحمى الصفراء (١) .. الى آخر هذه الأمراض الفيروسية ، وأمثال هذا النوع من الغيب غيب عنك ، الذى هو حاضر عند غيرك كثيرة جدا شملت العلوم الطبية والكيميائية والحيوية ، وكافة فروع المعرفة فهى بالنسبة للمتخصص فيها غيب عن غيره .

= التهاب المفاصل :

فهى أنواع عديدة منها : الالتهاب العظمى المفصلى ، التهاب الروماتيزم المفصلى المزمن والتهاب المفاصل الناشىء عن العَدْوِ أو الصدمات ، الحمى الروماتيزمية ، والنقرس أو داء الملوك والأمراض الروماتيزمية التى تعترى الأنسجة المجاورة للمفاصل " (٢) وهذا النوع ليس بغيب عند المشتغلين به من حيث هو أبحاث علمية وان كان غيبا عند علماء الجغرافيا مثلا أو التاريخ أو الفلسفة لأنها أمور غير مطروقة عندهم ولا مطروحة عليهم .

= المخ الانسانى :

خلق الله مخ الانسان وخلق فيه نظاما دفاعيا فريدا من نوعه ، وهذا النظام الدفاعى هو ما يفرزه المخ من مادة يواجه بها الضغط والتوتر ذلك " أن خلايا المخ تقوم بافراز مادة تسمى الأندروفين أو أفيونات المخ ، وعندما تنقل الاحاسيس المختلفة الى المخ مايعرضها للتوتر أو الدمار أو زيادة الجهد فان خلايا الأجهزة العصبية تفرز تلقائيا مادة الأندروفين التى تذهب الألم والتوتر وتعيد التوازن " (٣) .

ولاشك أن هذه منفعة عظيمة خلقها الله جل علاه للجهاز العصبى فى الانسان ، ولولا ذلك لهلك الانسان وتلك منفعة قائمة مادام ذلك الجهاز العصبى لم يدخل اليه ماحرم الله .

---

(١) المصدر السابق نفسه ص ٨٤ ، ٨٥ .

(٢) التون ،ك، يليكسلى — التهابات المفاصل علاجها ومشكلاتها ص ١٥ — ترجمة الدكتور / محمد اسماعيل شرف ط الخانجى بمصر .

(٣) د / جمال ماضى أبو العزايم — المخدرات تدمر العقل والجسد ص ٩٥ ، ٩٦ سلسلة كتب هذا هو الاسلام قضايا ومفاهيم رقم ٤ كتاب الدين والعلم فى مواجهة المخدرات .

وقد يأتي الانسان الذى خلقه الله فى أحسن تقويم " ويخالف ويتعاطى المسكرات والمخدرات وعندئذ تعتمد خلايا أجهزتهم العصبية على هذه السموم ، ويتوقف افراز المادة الطبيعيـــة ــ التى خلقها الله وهى مادة ــ الأندروفين ويصبح الانسان معتمدا على المخدرات والمسكرات الخارجيـــة التى تذله وتقهره وتميت خلاياه ويضطرب جسميا ونفسيا واجتماعيا واقتصاديا ، وقد أنفق أموالـــــه للحصول على التهدئة دون جدوى وقهرا مستمرا ، وكان الحق عز وجل يعالجه دون مقابل بافــــراز تلقائى طبيعى لا يؤثر على الخلايا أو يضعفها أو يميتها " (١) .

اذًا المخ والجهاز العصبى غيب عن الجاهل ، حاضر بالنسبة للعارف به ، من حيث منافعـــه وضاره ، بل يقرر المتخصصون أن الادمان يصيب الجهاز العصبى بالتدمير لأن المدمن " يفقـــد كل يوم آلاف الخلايا المركزية العصبية التى تتآكل وتتليف وتموت ولاتعوض ، فالقلق والاكتئـــــاب الناتج من المجتمعات الضالة هو السبب الذى يؤدى بـ ٨٠٪ من أفراده الى الادمان " (٢) .

على أن هذه الحال من الغيب العلمى الذى يتم بتمكين الله الخالق العظيم الناس من أسبابه ، وبالتالى فهو غيب لا النسبته لاصحابه وانما لنسبة هذا الغيب الى خالقه سبحانه وتعالى ، لأن : " الفاعل الحقيقى فى كل شىء هو الله ، وليس فى الكون مؤثر غيره " (٣) ومن ادعى غير ذلك وظـن أنه ثابت بالتجربة فقد وهم .

وهذا الغيب اعتبره الشيخ / رشيد رضا من الغيب الاضافى العلمى الذى " يعلمه بعـــض البشر بتمكينهم من أسبابه واستعمالهم لها ، ولايعلمه غيرهم لجهلهم بتلك الأسباب ، وعجزهـــم عن استعمالها " (٤) ، لكنه ينبه الي أن هذا اللون من الغيب ، لايدخل فى عموم معنى الغيـب الوارد فى كتاب الله تعالى (٥) وذلك لأن الغيب الوارد فى الآية الكريمة : " ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُـــونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَاةَ " (هو غيب حقيقى مطلق ، ولايعلمه الا الله جل علاه ، وهو محل الايمان والكفر على الاطلاق ، أما الغيب الاضافى العلمى فليس كذلك لوجود قرينة التخصيص ، وليس العموم أو الاطلاق .

---

(١) المصدر السابق نفسه ص ٩٦ ، ٩٧
(٢) المصدر نفســـــه ص ١٠٢ .
(٣) الشيخ مصطفى صبرى ــ موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين جـ٤ ص ٣٣ مكتبة الايمان .
(٤) الشيخ محمد رشيد رضا ــ تفسير المنار جـ٧ ص ٣٥٣ .
(٥) المصدر نفســه جـ٧ ص ٣٥٣ .

ويدخل في هذا النوع ، مايخفيه كل فرد من الناس عن الآخرين ، ويستكن في ضميره ويغلق عليه أبواب التحفظ والكتمان ، ويمثل أسراره ، وضميره ، ونواياه ، فان الذي يخفيه غيري ، يمثل لونا من الغيب عني ، وان كان ماثلا في ذاكرته ، حاضرا في فؤاده .

ومن أمثلة هذا الغيب : "غيب عنك وليس غيبا عن غيرك" ، كالمتاع الذي سرق فان صاحبه لايعلم مكانه ، بينما السارق يعرف أين أخفاه ، وكذلك المدن والمواني وكافة الأمكنة البعيدة عنا فانها بالنسبة لنا تكون غيبا عنا ، وهي في ذات الوقت تمثل حاضرا بالنسبة لأصحاب المكان والمقيمين فيه والعكس كذلك ، وسأكتفي بما ذكر في هذه النقطة وهي عن غيرها تغني ، وبها تعرف أمثالها .

تقسيم آخر للغيب الحاضر :

سبق أن قسمنا الغيب الحاضر الى أقسام لاعتبارات مختلفة وذكرنا أن القسم الأول يتنوع الى نوعين :

١ — غيب عنك وعن غيرك .   ٢ — غيب عنك لا عن غيرك .

وقد سلف الحديث عنهما ، ومن ثم نقول ههنا ان الغيب الحاضر ينقسم ثانيا باعتبار آخر الى نوعين هما :

النوع الأول : غيب نعرف أسبابه ونجهل نتائجه .

النوع الثاني : غيب نعرف نتائجه ونجهل أسبابه .

ولنفصل القول بادئين بالنوع الأول منهما :

النوع الأول : غيب نعرف أسبابه ونجهل نتائجه :

ولهذا أمثلة عديدة يصعب حصرها ، ويجمعها اجمالا وقوعها في كف القدر ، حين تقف الأسباب المباشرة غير فاعلة فيما انتدبت له ، بل وتعجز عن تدبير أدنى ما بذلت لأجله . من ذلك :

= طلب العلم :

قد يَجِدُّ المرء في طلب العلم رغبة في أعلى الدرجات ، ويبذل عمره وماله في سبيل تلك الغاية آخذا بالأسباب فتحول الأقدار بينه وما أراد فيموت قبل بلوغه غايته ، أو تمهله دار العلم التي

انتسب اليها ، أو يسطو على أبحاثه التى آمل منها الرقى صائلون فيحرم منها ، وربما سارقوها لايفهمون ما فيها ، كما فُعل بالامام الغزالى أول عهده ٠

وقد يحرم من مجهوده العلمى اضطهادا ، فيقع اجتياسا فى أمر لاناقة له فيه ولا جمل ،وربما ظن أن بينه وأمله مطلع الفجر فاذا به يغيب عنه سنين عددا ، مع أنه أخذ بالأسباب التى تمكن منها ، لكن تحكمها ارادة الله وقدرته ، ولله فى خلقه شئون ، والمؤمن يرضى بما قسم الله فى كل حالاته ، لكنه يطمع فى رحمة الله ، ولايتسرب اليه اليأس ، لأن الأخذ بالأسباب والتسليم بما قدر الله هو عقيدة المؤمن الحقة فى الله رب العالمين ، أما النتائج فهذا أمر غيبى لايعلمه الا الله ٠

= طلب الصحة :

ربما يعيش العليل آملا فى مقدم طبيبه الذى أتسعت شهرته ، وذاع علمه ، وعلت نباهته فيأخذ بالأسباب ويهيء نفسه وماله لتلك الصحة التى ينشدها وَحَلُم بها ، فيسبق القدر الى طبيبه بما يخبئه موتا أو مرضا أو اعتقالا ، مما تمتد فترته ، فيعود المريض اما صريعا لأفكاره التى هزمته ولم تفلح عقيدته الدينية فى كبح جماحها ، واما راضيا بقضاء الله آملا فى رحمته جل علاه ، وتلك هى العقيدة الدينية التى تدفع الانسان الى اختزان ما بذله قرضا عند ربه يؤجر عليه ، أما اذا تبرم فالموقف مختلف ٠

يقول عالم النفس الشهير البروفيسور يانج " طلب منى أناس كثيرون من جميع الدول المتحضرة مشورة لأمراضهم النفسية فى السنوات الثلاثين الأخيرة ، ولم تكن مشكلة أحد من هؤلاء المرضى الذين جاوزوا النصف الأول من حياتهم وهو مابعد ٣٥ سنة الا الحرمان من العقيدة الدينية ، ويمكن أن يقال : ان مرضهم لم يكن الا لأنهم فقدوا الشيء الذى تعطيه الأديان الحاضرة للمؤمنين بها فى كل عصر ، ولم يُشْفَ أحد من هؤلاء المرضى الا عندما استرجع فكرته الدينية (١) ٠ ومن ثم فالعقيدة الدينية الحقة فى الله رب العالمين ، والايمان بالقضاء والقدر يجعلان المسر يقابل هذا الغيب بنفس راضية مطمئنة ٠

---

(١) الاستاذ / وحيد الدين خان ـ الاسلام يتحدى ص ١٦٣ ترجمة ظفر الدين خان ـ المختار الاسلامى ط ٤ ١٩٧٣م القاهرة ٠

= طلب المـــال :

المال عصب الحياة ، وقد م القرآن الكريم على البنين باعتباره زينة الحياة الدنيا ، قال تعالى " ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا وَٱلْبَاقِيَاتُ ٱلصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا "(١) فقد يضـرب المرء فى فيافى الأرض أخذا بالأسباب حتى اذا جمع مالا وظن أنه الى الغنى أقرب ،

هبط عليه رجال التأميم من حيث لايتوقع فيحبس عنه ماله ، أو يحبس هو عن ماله ، وربما يموت فقيـرا سجينا فى آن واحد ، فرغم أخذه بالأسباب ، أو تمسكه بها ، الا أن ماقضاه الله سبق عليـــه ، وأسباب تلف المال كثيرة .

وقد يسرق منه ماله عن طريق شركات الأمل التى تعلق آمال الناس على خيال كاذب وحلـم اذا فاتوا منه لم يجدوا الا الفقر وذل السؤال ، والمؤمن الحق يقابل هذا الغيب برضى واطمئنـــان ، ذلك لأن الدنيا سريعة الانقضاء والانقراض ، وزينتها مثلها ، ومالا دوام له لايستحق الجزع عليه .

يقول الامام الفخر : " لما بيّن تعالى أن الدنيا سريعة الانقراض والانقضاء ، مشرفة علـــى الزوال والبوار والفناء ، بيّن تعالى أن المال والبنين زينة الحياة الدنيا ، والمقصود ادخـــال هذا الجزء تحت ذلك الكل ، وسنعقد منه قياس الانتاج وهو أن المال والبنون زينة الحياة الدنيا وكل ماكان من زينة الدنيا فهو سريع الانقضاء والانقراض ينتج انتاجا بديهيا ، أن المال والبنيـــن سريعة الانقضاء والانقراض ، ومن المقتضى البدهى أن ماكان كذلك فانه يقبح بالعاقل أن يفتخر به أو يفرح بسببه أو يقيم له فى نظره وزنا " (٢) .

= طلب الأولاد :

تتعلق النفس بامتداد لها ، يخلفه فى نسبه ، يحمل اسمه من بعده ، وبعضهم يقع فـــى نفسه أمر غريب حين يرزق البنات ويحرم البنين ، فلا نفسه ارتاحت قبل الانجاب ، ولا هدأت بالبنات فيأخذ أمره بيده ، ويتزوج أخرى بغرض البنين فيكرر معه القدر ما فى علم الله ، ويرزق البنـــات ، وقد لايرزق من الثانية ، وربما فحص طبيا فبان أن ما كان عنده من سائل مخصب قد انتهى ووصـل الى مرحلة الضعف ، فيكرر الموقف مع ثالثة ويظل يتزوج وربما يبلغ عددا من الزوجات وقد لايرزق الا

---

(١) سورة الكهف الآية رقم ٤٦ .
(٢) الامام الرازى — مفاتيح الغيب المجلد العاشر جـ ١٩ ص ٣١٨ .

بالعقم ، فهو فى كل حالاته أخذ بالأسباب ، ولكنه تناسى أن كافة الأسباب ترجع كلها الى اللـه " لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ " (١) .

بل ان الهندسة الوراثية ربما قامت لتحقيق هذه الآمال متخطية حدود الدين ضاربة بأوامره طبقات الفضاء ، لتعطى الغافلين أولادا ليسوا لهم ، ينسبون اليهم عن طريق معارض الأجنة Embryo shops . (٢) سواء عن طريق الاخصاب الصناعى حيث يتم حقن المرأة بالسائل المنوى المنتقى سواء كان من الزوج أو من متطوع ، أو يدمج سائل الزوج والمتطوع معا ، وقد يكون المتطوع مقابل أجر (٣) ، أو عن طريق الاخصاب الصناعى خارج الرحم ، وقد تكون المرأة هى الأم البديلة أو الرحم الظئر (٤) ، وهذه أمور مرفوضة شرعا .

وفى مصر ظهرت الساعة الميقاتية التى ترشد الزوجين الى الفترة التى يمكن أن ينجبا فيهما أولادا أو بنات حسب رغبتهما ، متناسين أن الله وحده قال : هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ " (٥) وقوله تعالى : " إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ " (٦)

وليس هذا فحسب بل انا نقول هل يضمن هؤلاء لتلكم الأجنة استمرارهم فى الأرحام ، وهل يضمنون لهم الحياة بعد الولادة ؟ وفى الحديث الشريف ماروى عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال " حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ، ان أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمه أربعين يوما و أربعين ليلة ، أو أربعين ليلة ثم يكون علقة مثله ، ثم يكون مضغة مثله ، ثم يبعث الله اليه الملك ، فيؤذن بأربع كلمات : فيكتب رزقه ، وأجله ، وعمله ، وشقى أو سعيد ، ثم ينفخ فيه الروح ، فان أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى لايكون بينها وبينه

---

(١) سورة الشورى الآيتان ٤٩ ، ٥٠

(٢) الاستاذة / ناهدة البقصى-الهندسة الوراثية والأخلاق ص ٩٩ عالم المعرفة عدد ١٧٤ يونيو ١٩٩٣م .

(٣) المصدر نفسه ص ٨٥ .

(٤) المصدر نفسه ص ١٥٨ والمرأة الظئر يعنى المرضعة لغير وليدها وتستخدم هنا لأنها تحمل فى احشائها فضلات رجل وامرأة فى رحمها ثم تلد أولادهما .

(٥) سورة آل عمران الآيـة رقم ٦

(٦) سورة لقمان الآية ٣٤

الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار ، وان أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى مايكون بينها وبينه الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها (١) .

النوع الثانى : غيب نعرف نتائجه ونجهل أسبابه :

وهذا كثير جدا ، ويوجد بكثرة فى العلوم البيولوجية والطبية ، وان كانت فى الأخيرة أكثر بروزا من غيرها ، لذا سألتقط منها ما يلى :

= مرض الزهيمر :

" وهذا المرض يُحْدِث تلفا فى خلايا المخ لأسباب غير معروفة " (٢) وهذا المرض يجعل صاحبه يفقد ذاكرته ، يقول الاستاذ الدكتور سيد الجندى : " ان الذاكرة ما هى الا مجموعة من الأفكار تدخل خلايا المخ عن طريق ما يسمى R.N.A وهى نوع من البروتينات وهذه الذاكرة ليس لها مكان معين فى المخ ولكنها توجد فى أماكن مختلفة وتتصل بعضها البعض لحين استخراجها عند الحاجة .

ويحدث اضطراب الذاكرة أو نسيان الأشياء الحديثة ، وتذكر الأشياء القديمة فى حالات اضطرابات الدورة الدموية فى المخ وتصلب الشرايين حيث يكون هناك قصور فى تغذية خلايا المخ ولذلك تكون الذاكرة الحديثة أقل فى تركيزها وتخزينها ومن هنا تأتى الصعوبة فى تذكرها لدى هؤلاء المرضى .

والصدمات العصبية قد يكون لها دور فى اضطراب الذاكرة ، ويمكن تحسن الذاكرة فى حالات اصابات المخ بالارتجاج ولكن يصعب ذلك فى حالات الاصابة العضوية فى المخ ، وتذكره يصعب فى حالات مرض الزهيمر ، حيث يحدث تلفا فى خلايا المخ لأسباب غير معروفة ، وتجرى فى العالم حاليا أبحاث لانتاج عقار يساعد على نشاط المخ بتزويده بالبروتينات اللازمة لذلك (٣) .

---

(١) أخرجه البخارى فى بدء الخلق باب ذكر الملائكة جـ ٤ صـ ١١١ ، وفى باب خلق آدم جـ ٤ صـ ١٣٣ ، وكتاب القدر باب القدر جـ ٨ صـ ١٢٢ ، وكتاب التوحيد باب قول الله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين جـ ٩ صـ ١٣٥ وهى الرواية التى ذكرناها ، والأحاديث القدسية جـ ١ باب ماجاء فى خلق الله آدم فى بطن أمه ، حديث ان أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمه .

(٢) الاستاذ الدكتور / سيد الجندى أستاذ المخ والأعصاب بالأكاديمية الطبية العسكرية عيادة الجمهورية اضطراب الذاكرة ٢٩ مارس ١٩٩٥م الجمهورية صـ ١٢ عمود ٤ .

(٣) المصدر نفسه صـ ١٢ .

ولاشك أن هذا المرض يمثل خطورة فى حد ذاته ، اذ أن المتعرض له يمكنه التعرف عليه فى مراحله الأولى ، ولكن لاسبيل الى مواجهته الا بالرضا بما قسم الله ، وأن يكون هذا من قبيل الابتلاء ، وربما يرفع الله عن صاحبه ، أو يجعله يلقاه ، وقد نشرت الصحف أن الرئيس الأمريكى الأسبق ريجان أصيب به ، وقد تعاطف الشعب الأمريكى معه ، وهيأ نفسه فيما بعد و لملاقاته على طريقتهم .

= السرطان CANCAR.

"كلمة سرطان جاءت من الكلمة اليونانية كاركينوس ، وتعنى حيوان السرطان ، وسمى المرض بهذا الاسم لتشابهه بالسرطان فى ميله للانتشار فى اتجاهات متعددة بطريقة شاذة وشاردة .

والسرطان هو الورم الخبيث الذى يتلف أنسجة الجسم السليمة ، وينمو سريعا ويتضاعف بدرجة لايمكن التحكم فيها ، وينتشر خلال الخلايا لأى عضو أو نسيج فى الجسم اذا أصيب به ، وحتى الآن لم تعرف أسباب هذا المرض" (١)

وهو من الأمراض الخطيرة التى يجهل المتخصصون أسبابه ولكنهم يرونه نتائج قائمة ،"وهو عملية انقسام فى الخلية ، لكن سبب هذا الانقسام السرطانى غير معروف (٢) وان كانت طرق علاجه الآن تقليدية لاتخرج عن ثلاثة أمور .

الأول : الجراحة متى كانت نسبة الاصابة محددة ، وحالة المريض تسمح .

الثانى : العلاج الاشعاعى حيث يقوم باتلاف خلايا السرطان ومنعها من الانقسام والاشعاع مثل أشعة اكس ، أو الكوبلت ٦٠ ونجاح العلاج الاشعاعى يتوقف على كمية السرطان وجرعة الاشعاع ، وصحة المريض العامة ، لأن الأشعة "تؤثر على الخلايا العادية وعلى الخلايا السرطانية أيضا ، ولكن الفترة مابين فترتى العلاج تعطى الفرصة لنمو الخلايا ولكن الخلايا العادية تنمو بمعدل أسرع من الخلايا السرطانية " كما أن العلاج بالاشعاع يجعل المريض يشعر بالاجهاد ، والتعب وبعض الغثيان والقئ ، وجفاف الحلق مع تعب فى البلع " (٣) .

---

(١) دائرة المعارف الطبية - الأمراض الشائعة والخطيرة ص ١٤٥ ، ١٤٦ كتاب الجمهورية ابريل ١٩٩٥م .

(٢) الدكتور / شريف عمر - السرطان هذا الوحش الضعيف ص ١٧ كتاب اليوم الطبى أخبار اليوم العدد ١٥٣ .

(٣) المصدر نفسه ص ٢٤ .

الثالث : العلاج الكيميائي :

وهو دواء جيد ويعطى لغير القادرين على الجراحة ، كما أنه يعطى مع العلاج الاشعاعي أو الجراحي في ذات الوقت ، ليأتي العلاج بالهدف المنشود منه متى تم اكتشاف المرض مبكرا ، وتمت مواجهته .

على أن السرطان ميدانه الجسم كله ، وهو لايستحى من مكان في الجسم ولو كان هذا المكان هو المخ " وأسباب السرطانات الأولى في المخ غير معروفة الى الآن .. ولسرطان المخ مشاكل تختلف عن بقية السرطانات وذلك لأن المخ هو مكان الذكاء والعواطف ، وفكرة تهديد عقلانية المخ بالورم تزعج المريض كثيرا وأهله (١) .

كما أن سرطان البنكرياس صار مخيفا بعد اكتشافه نظرا لكثرته وبخاصة في الرجال " وسببه - السرطان - بالتحديد غير معروف ، لكن هناك بعض الحالات الممهدة له ، مثل مرض السكر وشرب الخمر ، والالتهاب المزمن في البنكرياس قد تكون عوامل مساعدة على حدوثه ... كذلك يعتبر شرب القهوة بكثرة من الأسباب المتهمة بواسطة بعض الأطباء كمسبب لهذا السرطان والوجبات الغنية بالبروتين والدهون الفقيرة في الكربوهيدرات (٢) .

فاذا كان السرطان بهذه الحالة غير معروفة أسبابه ، لكن يظهر هو كنتيجة لمجهول ، ألا يعتبر ذلك المجهول هو الأمر الغيبي الذي وقف العقل حياله عاجزا عن هز شباكه أو محاولة التعرف عليه وأسبابه حتى يجتذها ، ألا يعتبر هذا الوجود الغيبي دليلا قويا على هزيمة الماديين وأصحاب عقيدة ضرورة الربط بين السبب والمسبب معا ربطا عقليا لايتخلف ، ثم ان وجود السرطان كمعلول لعلة غير معروفة لدليل قوى على أن أمر الغيب في جانبه العلمي أيضا أعلى من جانب التفكير في الانسان بكثير .

= النقرس :

هذا المرض المسمى داء الملوك يصيب في الغالب الأشخاص فوق سن الثلاثين ، ويظهر في هجمات متفرقة تستمر في تعذيب المريض لأيام وأسابيع بتورم مؤلم للغاية في المفصل المصاب ، ثم

---

(١) المصدر السابق نفسه ص ٢٩

(٢) المصدر السابق ص ١٤١ .

تزول الهجمة وينعم المريض بفترة من الراحة التامة ومفصل اصبع القدم الكبيرة تصاب فى أكثر من ٥٠٪ من الحالات كذلك الكاحل ، والركبة ، واليد ، والرسغ ، وعند حدوث الأزمة فان المفصل يصيبه التورم فى بضع ساعات مع احمرار وألم شديد ، وحساسية مؤلمة للمس الخفيف (١) ، ومع كل هذه الأوصاف الا أن العلم لم يتعرف على أسباب النقرس حتى يحدد دوره فى مواجهتها .

" ورغم أن العلم لم يصل بعد الى سبب الاصابة بالنقرس ، الا أنه يلاحظ ارتفاع نسبة حمض البوليك فى دم المرضى ، وهو حمض من نتاج العمليات الحيوية الأيضية بالجسم تترسب بللوراته حول المفاصل والأنسجة المصابة بها ، ومازالت البحوث تجرى على قدم وساق لمعرفة هذا السر المغلق (٢) .

على أن هناك العديد من الأمراض يعتبر غيبا من هذه الناحية عرفت نتائجه ولم تعرف أسبابه أُجيل بعضها فيما يلى :

= الذئبة الحمراء (٣)

= الأيدز (٤) :

أصل كلمة أيدز Aids هى اختصار لاسم المرض باللغة الانجليزية ، وكلمة Sida هى اختصار لاسم المرض باللغة الفرنسية ، أما اسم المرض باللغة العربية فهو " مرض نقص المناعة المكتسب" وهذا المرض ينتج عن فيروس يهاجم الجهاز المناعى فى الجسم البشرى ، ذلك الجهاز الذى استودعه الله فى جسم الانسان ليدافع عنه ضد مختلف الجراثيم والميكروبات التى تهاجمه لذا فان المريض بالأيدز يعجز جهازه المناعى عن مقاومة أى ميكروب يتعرض له فيصاب بالعديد من الأمراض التى تودى بحياته .

---

(١) التون ل . بليكسلى — التهابات المفاصل علاجها ومشكلاتها ص ٣٩ ، ٤٠ بتصرف .
(٢) المصدر نفسه ص ٤١ .
(٣) وهى مرض خطير يصيب الأطفال ، ونسبة الشفاء منه نادرة .
(٤) دائرة المعارف الطبية ص ١٥٧ ، ١٥٨ كتاب الجمهورية — أبريل ١٩٩٥م .

= تسرب السائل الأمينوسى الى الدم " (١) : Amniotic Fluid Embolism

من المعلوم لدى أطباء الأجنة ، وعلماء الأحياء ، أن الله تعالى خلق داخل رحم الأم سائلا هذا السائل يطلق عليه فى لغة العلم اسم " السائل الأمنيوسى " وأن هذا السائل خلقه اللـــه تعالى ليؤدى عدة وظائف منها : أنه يحيط بالجنين داخل رحم أمه فيساعده على حركته فى قـــراره المكين ، ويسهل عليه نفس الحركات . كما أنه يحمى الجنين فى داخل رحم أمه من أشياء كثيرة مما قد تعرض للأم بحكم كونها زوجة تؤدى وظائف بيولوجية . وأنه يحمى الجنين من الصدمات التـــى يمكن أن تتعرض لها الأم ، من التعاملات الخارجية كالضغط على البطن من زحام وغيره .

وهذا السائل الأمينوسى قد يخترق الشعيرات الدموية للأم ، ويجرى فى الدم فتحدث الوفاة ، وبملاحظة هذه الظروف علميا اتضح أنه غيب لاتعرف أسبابه ، أما لماذا ؟

فلأن النتائج العلمية انتهت الى مايلى :

أولا : أن الأم التى حدثت لها الوفاة أثناء الولادة كانت تتمتع بصحة جيدة .

ثانيا : أن الجنين داخل رحم أمه كان يتمتع بكافة الرعاية والصحة .

ثالثا : أن كمية السائل الأمينوسى ، داخل رحم الأم كانت بالقدر الطبيعى .

اذن لاحظ المتخصصون أنه أثناء الولادة ، وبنسبة تصل الى ١ x ١٠٠٠٠٠٠ يتســـرب بعض هذا السائل الأمينوسى الى الدورة الدموية للأم ، فيؤدى الى وفاتها مباشرة فى دقائـــق معدودة ، ولايعتبر هذا التسرب من قبيل الأخطار المهنية ، انما هو أمـر متوقع فقط ولايعـرف الا بالأثر الصادر عنه فقط .

= التصلب العضلى المتعدد (٢) :

تكاثر الكرات الدموية الحمراء ، أو سرطان الدم الأبيض

وهذا المرض يشبه السرطان الى حد كبير ، اذ أنه لايعرف له سبب ويسمى: Poly-cythaemia فبدل أن يكون مقدار الكرات الدموية الحمراء حوالى خمسة ملايين فى المليمتر المكعب ، ترتفـــع

---

(١) وهذا يتحدث عنه المتخصصون فى أمراض النساء والتوليد والعقم .

(٢) جيليرت كانت _ البحث الطبى ينقذ حياتك ص ٣٠ مطبعة الخانجى ١٩٦٧ ترجمة محمـــد الهادى عطيه ، محمد كامل النحاس .

الى عشرة أو اثنى عشر مليونا ، وترتفع نسبة الهيموجلوبين من ١٠٠ الى ١٥٠٪ وفى الحالات الشديدة الى ١٨٠٪ ويلاحظ كذلك ارتفاع نسبة الكرات الدموية البيضاء وصفائح الدم ، ويكون المرض مصحوبا بتضخم فى الطحال والكبد ، وزيادة كبيرة فى الخلايا التى تنتج الكرات الدموية الحمراء ، ويشكو المريض من صداع ، ودوار ، وأزيز فى الأذنين ، والشعور بالارهاق الشديد وآلام فى البطن ، وعندما يتقدم المرض يرتفع ضغط الدم ، ويزداد تضخم الطحال والكبد ويكون احتمال تجلط الدم كبيرا فتحدث الجلطة ، والسدة القلبية ، أو انسداد فى شرايين الأطراف ، أو المخ ، والعلاج فى هذه الحالة هو أن يحمل المريض فصد دم من آن الى آخر حتى يكون مستوى الهيموجلوبين أو كرات الدم الحمراء قريبة من الطبيعى فيرتاح المريض ، وربما أمكن علاجه بجلسات الأشعة العميقة أو الفسفور المشع ".(١)

= ضمور العضلات (٢)

= مرض الشلل الاهتزازى باركنسون " (٣)

= العظام الزجاجية (٤)

= العظام الهشة :

وهى نوع من الاضطراب الهرمونى حيث يتم ترسيب شديد لمادة الكالسيوم بدون وجود فعال حيث أن مادة الجير هى المادة اللاصقة للعظام ، وبدونها فلا يحدث ترسيب للكالسيوم ــ الجير ــ فى العظام ، وبالتالى تصير العظام هشة ، أقل ضغط عليها يطحنها ، اذ أن أول ماتوحى به كلمة الجير هو التعمير والبناء ، وعليه يتوقف بناء العمد التى يتوكأ عليها الجسم فى حله وترحاله ، وهو الهيكل العظمى " (٥) .

ولايدخل فى هذا الغيب كل التجارب التى تكون قيد المعامل البحثية حتى تفصل فيها برأى على قبولا أو ردا ، لأنها داخلة فى الغيب الذى نأخذ بأسبابه ونجهل نتائجه ، كما يدخل فى حدود الغيب الذى غاب عنك لا عن غيرك من ناحية أنه تجربة يعرفها القائم بها بينما يجهلها غيره.

---

(١) دائرة المعارف الطبية ــ الأمراض الشائعة والخطيرة ص ٢١٤ كتاب الجمهورية ابريل ١٩٩٥م.
(٢) البحث الطبى ينقذ حياتك ص ٣٠ .
(٣) المصدر نفسه ص ٣٠
(٤) نوع من أمراض العظام يصيب العظام فيجعلها لينة قابلة للكسر .
(٥) الدكتور / مصطفى الديوانى ــ حديث الطب ص ١٣١ .

المَبحَثُ الثَالِثُ

غيب الزمان المستقبل

المبحث الثالث
غيب الزمان المستقبل

تمهيد :

عرضت ما يسر الله به من غيب الزمان الماضي والحاضر ، والآن انتقل بالحديث الى غيب الزمان المستقبل ، وهو عبارة لها معنيان ، المعنى الأول : مايستقبل من غيب الزمان الفلكي والمعنى الثاني : مايستقبل من غيب الزمان غير الفلكي ، وهو زمان نهاية الكون وأمور الآخرة ، ويحوى بالزمان المقدر في علم الله عند المتكلمين فلنبدأ بالتفصيل :

المعنى الأول : غيب ما يستقبل من الزمان الفلكي :

وهذا المعنى منه ماجاء في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ، ومنه ما هو تنبؤات علمية ، أو اكتشافات علمية كانت في الماضي مجهولة وكشف عنها المستقبل بعد ، أو مازالت في انتظار الكشف ، وهانحن نفصل ما أجملنا :

أ — مما جاء في القرآن الكريم والسنة المطهرة وهو كثير جدا ، ونحن هنا لانحصى بقدر ماتقدم نماذج ، قال تعالى : " لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ " (١) وهذا من أنباء الغيب المستقبلي التي أخبر القرآن الكريم عنها ، وكانت من أوجه اعجازه ، أن تحدث عن المتخلفين عن الجهاد ، وهم المنافقون الذين تخلفوا عن غزوة تبوك ، وكشف عن نواياهم ، وماذا هم قائلون للرسول صلى الله عليه وسلم حينما يعود اليهم ، ولاشك أن علتهم ستكون على ألسنتهم وهي عدم الاستطاعة ، وأنهم على ذلك يحلفون بالرغم من أنهم كاذبون .

قال الامام الرازي : " قالوا : الرسول صلى الله عليه وسلم أخبر عنهم أنهم سيحلفون ، وهذا اخبار عن غيب يقع في المستقبل ، والأمر لما وقع كما أخبر ، كان هذا اخبارا عن الغيب فكان معجزا " (٢) وهو من الغيب المستقبل لأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن قد رجع اليهم ، ومع هذا أخبر أصحابه أنهم حين يرجعون اليهم سيحلفون بالله وقد وقع .

---

(١) سورة التوبة الآية رقم ٤٢

(٢) الامام الفخر الرازي — مفاتيح الغيب المجلد الثامن جـ ١٥ ص ١٩ ط دار الغد العربي .

كما أن أخبار القرآن الكريم عن" المعارف الالهية ، وبيان البدء والمعاد ، والأخبار بالغيب" (١) من وجوه اعجازه فنثبت أن ماذكرناه من الغيب المستقبل الفلكى .

= عدم الاتيان بمثل القرآن الكريم من أوجه اعجاز القرآن الكريم فى اخباره عن غيب المستقبل فمع تقدم الزمان ووجود جمع ممن يُصَنَّفون على أنهم عباقرة لم يتمكن واحد ـ ولن يتمكن ـ من الاتيان بمثل القرآن الكريم ، أو عشر سور منه ، أو أقصر سورة ، قال تعالى : " قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا " (٢) .

ولسنا نقصد الحديث عن أنباء الغيب فى القرآن الكريم حتى يثبت استمرار صدقه واعجازه وانما قصدت بما ذكر تقديم أمثلة فقط لغيب الزمان المستقبل الذى جاء به النقل المعصوم ، فاذا أضفت الى ما سبق قول الله تعالى : " إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ " (٣) كان اخبارا عن الغيب المستقبل ، وان لم ولن يتمكن أحد من اضاعة القرآن الكريم من الصدور لأن الله هو الذى يحفظه .

= علم ما فى الأرحام :

تحدث النقل عن الأرحام باعتبار مافيها " وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ " وهذا لون من الغيب المستقبل وحوله الأبحاث قائمة وقد نجحت المحاولات الانسانية فى التعرف على الأجنة ومافى الأرحام من حيث الجانب التشريحى ، لكن هل علمت عمر الجنين الذى قدر له أزلا ، هل عرفت مستقبله فى الحياة الدنيا ؟

نعم عرفت نوعه ، وكم له من مدة فى هذا الرحم ، وعدد مافى الرحم ، لكن هل تعدت ذلك الطور الأشعة التلفزيونية ـ الألترسونيك ـ هل تمكنت أجهزة الأشعة من اختراق الغيب فقالت عن مستقبل ما فى الأرحام عن رزقه ، عن أجله ، سعادته أو شقاوته ، الى غير ذلك مما يتعلق بما فى الأرحام ؟ ان ذلك كله يتم والجنين فى رحم أمه ، ولايستطيع أحد أن يخبر عنه ، ولو حاول العقل حتما سيرتد مهزوما ، لكن تأتى السنة المطهرة هادية الى

---

(١) الامام / جلال الدين السيوطى ـ الاتقان فى علوم القرآن جـ ٢ صـ ٢٠٢ ط الجهاز المركزى للكتب الجامعية والمدرسية والوسائل التعليمية ١٣٩٧ هـ ـ ١٩٧٧ م .
(٢) سورة الأسراء الآية رقم ٨٨ .
(٣) سورة الحجر الآيـة رقم ٩ .

هذا الذى يتم فى الأرحام فى قوله صلى الله عليه وسلم : " ان أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمه أربعين يوما نطفة ، ثم يكون علقة مثله ، ثم يكون مضغة مثله ، ثم يبعث الله اليه الملك فيؤذن بأربع كلمات فيكتب رزقه وأجله وعمله وشقى أو سعيد ، ثم ينفخ فيه الروح " (١) وكثيرا ماجاء هذا النوع من الغيب فى النقل المعصوم .

ب — التنبؤات والاكتشافات العلمية :

من الغيب المستقبلى التنبؤات العلمية وهى كثيرة فى كافة ميادين العلم وفروعه ، منها مايزال قيد البحث رهن التجربة أو تخطاها ودخل دور التطبيق ، لكن نتائجه ماتزال فى أحضان الغيب قد يؤكد صدقه أو يرفضه ، ولا أدعى أننى سأحصر هذا النوع ، كل ما فى الأمر أننى سأنوه الى وجوده على الساحة الفكرية والعلمية ، مقدما الضابط لها :

(١) خواص المــــادة :

ظلت خواص المادة قرونا طويلة مجهولة عن الباحثين بحيث يمكن القول بأنها كانــت غيبا ، ثم بدأت التنبؤات العلمية التى تحدثت عن المادة ، وخواص المادة حتى قـررت أن المادة لاتفنى ولاتستحدث من العدم ، ومع هذا تحولت هذه التنبؤات فى العصر الحالـى الى أنه " من المؤكد أن المادة ستضمحل — فالمادة التى تكوّن الحياة كما نعرفها ستفنـى كلها ولن يبقى منها شئ لتنسل منه الأجيال اللاحقة — ولما كان هذا يتطلب أن نكتشف قوانين هى حتى الآن مجهولة لنا ، فاننا لانملك الآن أى فكرة عما اذا كان ممكنا من حيث المبدأ " (٢) وهذا ما ينطبق على العلوم الفيزيائية بوجه عام حتى يمكن معرفة سلوك أصغر وحدات المادة ، وهو الذرة والجزئ .

(٢) التشـــريح :

كشف التشريح عن وجود مخ الانسان ، وماكان يعرف فى الماضى الا أنه قطعة هولامية أما اليوم فيقرر العلم أن المخ مكون من عدد هائل من الخلايا ، كما أن المخ الطبيعــــى

---

(١) أخرجه البخارى فى بدء الخلق باب ذكر الملائكة جـ ٤ ص ١١١ وفى باب خلق آدم جـ ٤ ص ١٣٣ وتكررت الرواية .
(٢) الدكتور / فرانك كلوز النهاية ص ٢٥٤ ، ٢٥٥ بتصرف .

يتركب من " ثلاث طبقات متمايزة هى الجزء المخى ، وهو مركز الوظائف اللازمة للبقـــاء الجوع ، العطش ، التكاثر ، الدفاع عن الموطن ، النظام الطرفى ، وهو مركز الذاكـرة والعمليات الآلية التى تنظم الحياة اليومية، والمخ الترابطى وهو القادر على التجديـد والتصور والابداع ، فهو مخ اللامتوقع واللا محتمل ، وبه يواجه الانسان المواقف الجديدة"(١).
ومازال الأبحاث حوله جارية ، والنتائج المنتظرة من غيب المستقبل فى التشريح لم تتوقف.

(٣) البيولوجيـا ــ علم الأحياء ــ :

كانت التنبؤات تسود الحديث عن البيولوجيا ، ولذلك دخلت الافتراضات فيهـــا كثيرا وكانت تمثل غيبا قبل اكتشافه ، والتعرف على بعض نواحيه ، ومن ثم استمرت التنبؤات فيه يقوم بها المتخصصون حتى كشفت المحاولات عن علم الأجنـة ، والهندسة الوراثيـة ، والبيولوجيا الطبية ، والبيولوجيا الجزئيـة ، وبدل أن كان الفكر فى الماضى يتصـور أن الكائنات ثابتة ، جاء العصر الحاضر فتعلمنا " كيف نتحكم فى عالمنا البيولوجى فمثلا نصنع أطفال الأنابيب ، ونغير تركيبنا الوراثى ، ونخترع أعضاء صناعية لأجسادنا ، ونحول عقولنا"(٢).
وكل ذلك كان غيبا اكتشف بعضه ومايزال الكثير منه مجهولا عنا ، ربما يكشف العلم عنه فـى مستقبل الأيام .

وكذلك ما يحدث فى كافة فروع العلم من تطور فى الألكترونات ، والفلك ، والفيزيـاء ، والأحياء ، والهندسة بأنواعها ، ولاشك أن هذه تنبؤات أو اكتشافات علمية مستقبلية كانـت فى الماضى غيبا ، وكذلك ما ينتظر من نتائج واكتشافات ربما يصدقها الغيب المستقبـل أو يكذبها ، كقراءة الأفكار بالكمبيوتر مثلا (٣) ، ومحاولة القضاء على السرطان (٤) ، ورفع مسـتوى الذكاء عن طريق الفيتامينات ، والتحكم فى كيمياء المخ وعلاج الصرع ، وغيرها مما هو مدون فى العلوم الطبية ، والطبيعية ، والكيميائية ، وسائر العلوم التى من هذا النوع .

---

(١) الدكتور / جان مارى بيليت ــ عودة الوفاق بين الانسان والطبيعة ص ٣٠٢ بتصرف ــ عالـم المعرفة رقم ١٨٩ ربيع أول ١٤١٥هـ ــ ١٩٩٤م .
(٢) ناهدة البقصى ــ الهندسة الوراثية والأخلاق ص ٦٥ عالم المعرفة ١٧٤ ــ ١٤١٣ هـ ١٩٩٣م
(٣) تحدث عنه العاملون بحقل الكمبيوتر ، وينظر جريدة الجمهورية ١٨/٢/١٩٩٥ ص١٢ عمود ٢
(٤) د / شريف عمر ــ السرطان هذا الوحش الضعيف ص ١٥ ومابعدها .

المعنى الثاني : غيب الزمان المستقبل (غير الفلكي) نهاية الكون :

نهاية الكون الذي نعيش فيه أمر لا مفر منه ، تشهد به الفطر السليمة ، والعقول النيرة ، لما هو مقرر من أن كل شيء له بداية فحتما له نهاية ، وهذا حكم على العموم ، وقد يكون هناك تخصيص بشيء له بداية لكن لا نهاية له طبقا لمعيار الشرع ، ويكون من الغيبيات التي لا يعلم كنهها الا الله تعالى ، من أمثال استمرار نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار في الآخرة ، وعلى هذا فلا مجال لتخصيص شيء منها الا بالنقل الذي يعلم ربه السر وأخفى وكل ذلك من أمور البعث مقدماته ولواحقه .

وقد جاءت نهاية الكون في نصوص نقلية شرعية تمثل غيبيات يجب الايمان بها ، لأنها لا تدرك بالحس ، ولا يمكن معرفة حقيقتها بالعقل وحده ، كما أنها ستأتي فيما يستقبل من أزمان مع ما يستقبل من أحداث ، وقد حاول العقل ايجاد طريق له في المسألة فلم يوفق ، ولهذا سنعرض لموقف الشرع ومحاولات العقل في مسألة نهاية الكون فقط ، لكن بنوع من الايجاز ، أما أمر اعادة اعماره من جديد وهو البعث ، فذلك موضوع نبحثه في فصل مستقل من الباب الثاني .

أولا : موقف الشرع :

تحدث الشرع عن نهاية الكون في نصوص محكمة وسماها الساعة ، أو القيامة ، الى غير ذلك من الأسماء التي تنطبق على أمر نهاية الكون . من ذلك قوله تعالى " إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ " (١) وقال تعالى : " يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ " (٢) ، وقوله تعالى : " وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ " (٣) وقال تعالى : " وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ " (٤) .

وكثيرا ما ذكر أنه وحده الذي عنده علم الساعة ولا يعلمها أحد سواه ، من ذلك قوله تعالى: " وَعِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ " (٥) ، لكن ما معنى الساعة ؟

---

(١) سورة لقمان الآية رقم ٣٤
(٢) سورة الأعراف الآية رقم ١٨٧
(٣) سورة الحجر الآية رقم ٨٥
(٤) سورة النحل الآية رقم ٧٧
(٥) سورة الزخرف الآية رقم ٨٥

يقول الراغب الأصفهاني : " الساعة جزء من أجزاء الزمان ، ويعبر به عن القيامة قال : " اقتربت الساعة ، ويسألونك عن الساعة ، وعنده علم الساعة ، تشبيها بذلك لسرعة حسابه ، كما قال : وهو اسرع الحاسبين ، أو لما نبه عليه بقوله: كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا فما عبر به عن جزء الزمان قوله تعالى : " لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ " ، وما عبر به عن يوم القيامة قوله تعالى : " وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ " (١) .

ويذكر الأصفهاني أن الساعة التي يتعلق بها لفظ القيامة ثلاثة أنواع

١ ـ الساعة الكبرى : وهي بعث الناس للمحاسبة ، والمشار اليها بقوله صلى الله عليه وسلم : " لاتقوم الساعة حتى يظهر الفحش والتفحش ، وحتى يعبد الدرهم والدينار ، الى غير ذلك ، وذكر أمورا لم تحدث في زمانه ولابعده .

٢ ـ الساعة الوسطى : وهي موت أهل القرية الواحدة ، وذلك نحو ماروى أنه رأى عبد الله ابن أنيس فقال : " ان يطل عمر هذا الغلام لم يمت حتى تقوم الساعة " فقيل : انه آخر من مات من الصحابة .

٣ ـ الساعة الصغرى : وهي موت الانسان ، فساعة كل انسان موته ، وهي المشار اليها بقوله تعالى : " قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً " ومعلوم أن هذه الحسرة تنال الانسان عند موته " ، وروى أنه كان اذا هبت ريح شديدة تغير لونه عليه السلام فقال : تخوفت الساعة ، وقال " ما أمد طرفي ولا أغضها الا وأظن أن الساعة قد قامت " يعني موته (٢) والذي نقصده هنا هو مايعبر به عن القيامة على وجه العموم ، يقول المعجم الوجيز : الساعة : القيامة أو الوقت الذي تقوم فيه" (٣) .

والمعتبر عندنا هو أن نهاية الكون بداية القيامة ، والقيامة على هذا هي انحلال مظاهر الكون وتغيرها ، يقول الامام الفخر : " اعلم أن كثيرا من علماء الشريعة وعلماء التفسير قالوا : ان في وقت قيام الساعة تنخرق الأفلاك وتنهدم الكواكب ، الا أن العرش لايتخرب (٤) ، كما يفهم من قوله تعالى : " يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا

---

(١) العلامة الراغب الأصفهاني ـ معجم مفردات ألفاظ القرآن ص ٢٥٤ ، ٢٥٥ .
(٢) المصدر نفسه ص ٢٥٥ مادة س و ع .
(٣) المعجم الوجيز باب السين ص ٣٢٨ .
(٤) الامام الفخر الرازي ـ الأربعين في أصول الدين ج ٢ ص ٥٠ تحقيق أحمد حجازي السقا الكليات الأزهرية .

فَاعِلِينَ" (١) قال الامام الزمخشرى : " والمعنى : نعيد أول الخلق كما بدأناه ، تشبيها للاعادة بالابداء فى تناول القدرة لهما على السواء ، فان قلت : ما أول الخلق حتى يعيده ، كما بدأه ؟ قلت : أوله ايجاده من العدم ، فكما أوجده أولا عن عدم يعيده ، ثانيا عن عدم (٢) .

ومحل الشاهد فيما أرى هو أن نهاية العالم ستكون للعدم ، كما كانت فى العدم أولا ، أما الاعادة من جديد فهذا أمر آخر وهو المعاد ، ونحن نؤمن به ، وأن البعث حق .

والملاحظ أن نهاية الكون جاءت فى النقل المعصوم واضحة المعالم ، وذلك بازالة ما يظنه الناس ثوابت ، كطى السماء وتشققها ، وانفطارها ، ومورها ، وانتثار الكواكب ، وتساقط النجوم وتوقف ضوء الشمس ، الى آخر مافى الأجرام العلوية من اختلال .

كما أن الأرض والجبال ينهدم كل منهما " وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ وَانْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ" (٣) وتسجّر البحار وكل هذه الأمور التى يقع فيها من الأمور العظيمة ما تذهل فيه المرضعة عما أرضعت ، وتشيب الولدان ، الى غير هذه الأمور التى لايمكن ترتيب أحداثها فى زمان محدد ، لأن الزمان الفلكى سينهدم أيضا ، فلا الليل بموجود ولا النهار ، اذ كل الأمور الى العدم ستعود " (٤) بما يؤكد عظمة النقل ويزيدها عند المتأملين ، اذ أنها أحداث لم تقع ، ولكنها حتما ستقع ، وأشكالها عنا غائبة ، وامكانية تصورها ليست كافية من جانب العقل ، أما النقل ففيه الكفاية ، وما أشرت اليه يغنى .

---

(١) سورة الأنبياء الآية رقم ١٠٤ .
(٢) الكشاف المجلد الثانى ص ١٣٧
(٣) سورة الحاقة الآيات ١٤ ، ١٥ ، ١٦
(٤) تناولت هذه الأحداث أثناء تناول البعث وعلاقته بالغيب .

ثانيا : موقف العقـــــل :

يقرر الفلكيون أنه : " في بداية الكون لم تكن هناك مجرات ونجوم أو كواكب أو حياة أو حضارات بل مجرد كرة نارية مشعة منتظمة الشكل تملأ الفضاء كله ، وأن الانتقال من حالة تشوش اختـــــلاط الانفجار الكبير الى حالة الكون المنتظم التى بدأنا نعرفها هو التحول الأشد رعبا للمادة والطاقة"(١).

كما أن المادة والطاقة لم يبقيا على حالهما الأولى وانما " مع تمدد الكون فإن المادة والطاقة الموجودتين فى الكون تمدد تا معه ، وما لبثتا أن برزتا بسرعة (٢) وهكذا فانهم فى نشأة الكـــون يميلون الى أنها نشأة ميكانيكية ، وقد عرفت بنظرية التفسير الميكانيكى للكون ، والتى مؤداها ان من " الحقائق المسلم بها أن جميع وقائع الكون تحدث بسبب علل مادية دون تدخل خارجى ، وأن الكون كله مربوط فى سلسلة العلــة والمعلول " بل انهم ذهبوا الى تفسير الكون بأن نشأته تقوم على أساسين قانون الصدفة ، وقانون التعليل (٣) .

ورغم أن هذه الآراء فى نشأة الكون ليست محل اجماع منهم أو قبول كامل منا ، الا أنهم يـــرون نهاية الكون حتما ستتم كما كانت بدايته ، واذا كانت الجاذبية العامة هى التى تمسك كافة اجـــزاء الكون ، فان القوانين ذاتها تذهب الى أنه " لابد فى المستقبل القريب ــ وطبقا لقانون دوران الأجرام السماوية ــ أن يقترب القمر من الأرض حتى ينشق من شدة الجاذبية ، وتتناثر أجزاؤه فى الفضاء(٤)." ويقع خراب الكون على شكل مادى متوقع ومنتظر كما كانت بدايته .

ويرى علماء الفلك أنه بناء على قوانينهم الفلكية فان القمر سيأتى " قريبا من الأرض مرة أخـــرى ويرون أن من المتوقع حدوث هذا قبل بليون سنة ، وعندئذ سوف ينشق القمر ، وسوف يتناثر حـــول فضاء الأرض (٥) وما دام القمر سينحل من الجاذبية فلا شك أن النظام العام كله سيختل وتقع نهايتـــه كما وقعت بدايته ، اذن هم تصوروا نهاية الكون من عدة نواح :

(١) الناحية الأولى : عمر الكون بداية ونهاية .

(٢) الناحية الثانية : انعدام خواص الكائنات ومنها الجاذبية العامة .

(٣) الناحية الثالثة : تدميره بواسطة فعل الانسان نفســـه .

---

(١) الدكتور / كارل ساغان الكون ص ٣٦ ترجمة نافع أيوب .
(٢) المصدر نفسه ص ٢١٩ .
(٣) الاستاذ / وحيد الدين خان ــ الدين فى مواجهة العلم ص ٤٤ دار الاعتصام ط أولى ١٩٧٢م
(٤) Man does not stand alone p-24. نقلا عن وحيد الدين خان ــ الاسلام يتحدى ص ١٢٧ ط ٤ ١٩٧٣م . (٥) المصدر السابق نفسه ص ١٢٨ .

ولنبسط القول فيها حسب توفيق الله تعالى .

الناحية الأولى : عمر الكون . بداية ونهاية :

يقرر أصحاب الاتجاه العلمي أن عمر الكون عشرون بليون عاما وأننا قد قطعنا من عمره الآن " مايزيد قليلا على عشرة بلايين من الأعوام ، وهذا هو عمر الكون الآن " (١) بل انهم ليقررون أن عمر الشمس والأرض أصغر من عمر الكون كله ، وأنه " لايزال أمامنا نحن والشمس خمسة بلايين عام لنفنى ، والعلم الحديث يوافق على هذا التقدير لمستقبل الشمس ، وعلى ذلك فذات يوم بعد خمسة بلايين من السنين من عصرنا هذا ستكون الشمس قد فنيت ، وفنينا نحن معها ، على أن العوالم تنتهى بطرق كثيرة ، وكلما زاد تقدم العلم ظهر المزيد ممن يتبارون فى التنبوء بنهاية الكون . (٢)

وهذه شهادته نقبلها منه ، بأن حديثهم عن عمر الكون – بداية ونهاية – ماهو الا مجموعة من التنبؤات التى بذل فيها أصحابها جهدهم لكن فى أمر أعلى من كافة الامكانيات المتاحة لهم ولنناقش هذه المسألة من الناحية الدينية :

أولا : اختلف المقدرون لعمر الكون اختلافا كبيرا بحيث لايمكن وجود قاسم مشترك فيما بينهم فمن قائل أنه عشرون بليون سنة ، ومن قائل أنها عشرون بليار سنة ، ومن قائل أنها عشرات الملايين ، ومن قائل بأكثر من هذا أو أقل ، وهذا الاختلاف وقع فى مدة مما لايقع فيه التفاوت المقبول ، كأن يكون بين عشرة واحدى عشر أو سبعة وتسعة ، أما أن يكون بالملايين والبلايين والبليارات فهذا معناه أن المسألة احتمالية ولايمكن اعتبارها قضية مسلمة لحسم أمر غيبى .

ثانيا : أن بعض هذه التقديرات حملتها أساطير نالت من الاحترام لدى مرد ديها ماحملهم على إغماض العين عن كونها أسطورة مادامت من قبيل الفكر الدينى عندهم وأبرز دليل على ما ندعيه هو أسطورة عدّ الأيام التى يقوم بها الكهنة " فى معبد " براهما " فيما وراء زاناد و ، حيث يقوم الكهنة بعدّ الأيام حتى نهاية الزمان ويحتوى المعبد طبقا للأسطورة على ثلاثة أهرام مقدسة من

---

(١) فرانك كلوز – النهاية الكوارث الكونية وأثرها فى مسار الكون ص ١٢ ترجمة د / مصطفى ابراهيم فهمى عالم المعرفة .

(٢) المصدر نفسه ص ١٣ .

الحجارة تمثل براهما الخالق ، وفشنو الحافظ ، وشيفا الملك ، وفى اليوم الأول خلق براهما العالم ، وبنى هرما واحدا من ٢٤ حجرا بحيث تكون أكبر الحجارة فى أسفل .

وفى كل يوم عند الغروب ينقل الكهنة حجرا واحدا من براهما الى فشنو ، ومن فشنو الى شيفا ، أو ربما من براهما لشيفا مباشرة ، والقاعدة عدم وضع حجر كبير فوق حجر صغير ، وفى نهاية المطاف فان كل الحجارة ـ عدا واحدا ـ سيكون قد تم نقلها من الخالق خلال الحافظ الى الكون ومع أفول الشمس ونقل الحجر الأخير تكون مهمة الكهنة قد اكتملت ، لقد خلق براهما الكون ، وها هو فيشنو يفنيه الآن ، ولن تشرق الشمس قط ثانية" (١) ، والاسطورة ليست بحاجة للتعليق عليها ، وان كان مضمونها يفيد ماندعيه ، ونكتفى بالقول : أن هذه مسألة غيبية بداية ونهاية .

ثالثا : أن نهاية الكون العمرى ليست مرتبة على بدايته ، وذلك أنهم اختلفوا فى نشأة الماديات حيث نشأة عن ذرات الأيدروجين فى الفضاء الشاسع المترامى ، واعتبروا نشأة الماديات هى الكون وهذا خطأ لأنهم يقرون بوجود الفضاء الشاسع التى توجد فيه ذرات الأيدروجين ، وبالتالى فالنهاية تنصب على الماديات لا على الكون ، وتكون كل قضاياهم فى الجانب المادى من الكون الذى تعرفوا على بعضه ، وحكموا على الكل عن طريق الاستقراء الناقص ، وطبقا لهذا فان : نهاية الكون ليست نهاية الماديات عندنا ، بينما العالم فيه مخلوقات كثيرة ، وعوالم متعددة ، ونهاية هذا العالم لايعلمها الا الله ، من ثم فان نهاية العالم غيب مستقبلى يعجز العقل عن بلوغ غاية مقبولة فيه .

الناحية الثانية : نهاية العالم بانعدام الخواص :

يرون أن " السماء تتساقط فيها على فترات دورية كتل من الصخور ، بل وأجزاء من كواكب صغرى ـ كويكبات ـ ومذنبات .. ترى كم من الزمن يمكن أن يمر قبل ان تسقط صخرة أخرى خارجة عن جماعتها ، أو صخرة من الضخامة بما يكفى لتدمير منطقة واسعة تشمل منشآت للطاقة النووية .. فاذا لم يتم فناؤنا على أيدى غزاة من خارج الأرض ، أو بأيدينا نحن أنفسنا فان استمرار بقائنا سيتطلب أن تبقى الشمس مستقرة وبلاتغيير بمثل ما تبدو عليه الآن ، والواقع أن الشمس ليست بهذا الثبات" (٢) .

(١) يراجع المصدر السابق ص ١١ ، ١٢
(٢) فرانك كلوز ـ النهاية ص ١٣ .

وليست الشمس وحدها ، بل ان كل النجوم كذلك " فالنجوم يمكن أن تنفجر ، وهذا مايعرف بالسوبر نوفا " (١) ومن ثم ، فان " المستقبل لن يكون أقل تعرضا للمخاطر ، وسوف نجد أنفسنا ان آجلا أو عاجلا في الطريق الى الاصطدام مع وحش حقيقي " (٢) يمثل النهاية لهذا الكون .

على أن الشمس تمثل أحد العناصر الفعالة في الكون ، وأنها الآن في مرحلة الكمال والشباب ، وقد يفعت فلم يعد لها مفر من دخول عالم الشيخوخة ، وبعده سيختفي ضوؤها وتتلاشى حيث تكون النهاية الكونية ، وربما ليبدأ الكون مرحلة جديدة .

ومناقشة هذه الناحية يمكن اجمالها على النحو التالي :

أولا : أن انعدام الخواص ليس قرارا نهائيا ، لأن علاقة السبب بالمسبب عندهم حتمية ، ولايمكن الخروج على ذات القوانين ، وهم يقرون باضطرادها ، فاذا أمكن ذلك استثناء فانه لاينطبق على قاعدة ولا ينتجها ، وانعدام الكون بانعدام جزئياته واختلال نظامه يمثل قاعدة عامة وليس استثناء وبالتالي يصبح الاستثناء قاعدة والعكس بالعكس ، وهم لايرون ذلك مطلقا .

ثانيا : أن هذا لايعدو أن يكون تنبؤا ، والتنبؤ أنواع كثيرة " فقد يكون التنبؤ عن طريق هاتف خفي ، أو احساس مجهول ، أو عن طريق حلم من أحلام النوم أو اليقظة ، وقد يتجاوز التنبؤ دون قوانين الصدفة فيصبح ظاهرة روحية جديرة بالدراسة والبحث عن التعليل ، أما اذا لم يتجاوزها فان الصدفة نفسها تتضمن هذا التعليل عند من يؤمنون بدور الصدفة " (٣) .

ولاشك أن التنبؤ أمر احتمالي ، وأمر نهاية العالم لابد فيه من اليقين ، واليقين لايتوفر في أمر هؤلاء الاحتماليين بحال ، وبخاصة أنهم لم يحسموا الأمر في موضوع " قلب الشمس ، واذا كان يتكون من بروتونات ونيوترونات — أي مكونات أشكال المادة المألوفة لدينا — أم أن هناك في قلبه جسيمات مستقرة ثقيلة تم انتاجها عند الانفجار الكبير ، وتجرى التجارب في شتى أنحاء العالم بحثا عن أشياء كهذه ، ولكن حتى الآن مامن دليل مباشر عليها " (٤) .

---

(١) المصدر السابق نفسه ص ١٤
(٢) المصدر السابق نفسه ص ٢٩٥
(٣) الدكتور / رؤف عبيد — مطول الانسان روح لا جسد ١ ص ١٦٣ طبعة ٣ مطبعة نهضة مصر .
(٤) فرانك كلوز — النهاية ص ١٤٨ .

فاذا كان فرانك كلوز من أبرز العلماء في حقل الفيزياء النظرية ، ومرجع عالمي في فيزياء الجسيمات يقرر أن التجارب مازال تجرى والى الآن لم يقم دليل على نتائجها ، أبعد هذا نحتاج الى برهان على أن قضايا الفلك والفيزيا في مسألة نهاية الكون بهذا التحديد أمرها احتمالي ولايؤدى الى نتائج يقينية في مسألة غيبية ؟

الناحيــة الثالثــة : تدمير الكون بواسطة الانتاج العلمي :

وهذه النقطة ربما يتباهى بها البحث العلمي ، وأنه يملك من الامكانيات مايمينه على تدمير الحياة على ظهر الأرض ، واذا انتهت الحياة انتهى الكون كله ، والدليل أن الدول الصناعية الكبرى تملك من وسائل التدمير ما يغطى الأرض ، وأن ذلك متوقف على مجرد اشعال نيران الحرب بين هذه الدول المالكة لهذه الوسائل التدميرية والقادرة — فيما يظن — على انهاء الحيــاة ، وتدوين تاريخ نهاية الكون ، فاذا اعتبرناه تساؤلا فالجواب من وجوه :

الأول : أن نهاية الكون من غيب المستقبل ، ولايعرفه الا الله ، وقد تضافرت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية واجماع الأمة الاسلامية عليه .

الثاني : أن التساؤل قائم على مجرد فرض احتمالي هو رغبة أصحاب الامكانيات التدميرية في التخلص من الحياة ، بينما الواقع العلمي والمعاشي يشهدان بخلاف ذلك ، لأن الرغبة في البقاء قاسم مشترك بين كافة الكائنات الحية ومنها الانسان العاقل المفكر ، الذى يحرص على الحياة حبا فيها ان كان غير مسلم ، وطاعة لله ان كان مسلما .

فاذا علمنا أن أسباب التدمير الشاملة اليوم في أيدى اليهود والمشركين ، أدركنا أن محاولاتهم تدمير الحياة على ظهر الأرض لن تكون ممكنة من ناحية الوقوع الفعلي ، وان كانت وسائلها موجودة بالفعل في أيديهم ، وذلك لأنهم يحبون الحياة باعتبارها الفرصة الوحيدة عندهم قال تعالى : " وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ " (١) وهذا سر من أسرار التوازن في الحياة .

فاذا فرضنا أن القوة التدميرية تحولت الى أيدى المسلمين ، فقد وقعت في أيد أمينة لن تقبل على التخريب لعالم أمر الله باعماره وهو الكون ، وبالتالي فلا يتحقق تدمير الكون ، بل

---

(١) سورة البقرة الآية رقم ٩٦ .

ربما استخدمت الوسائل لصالح الكون .

الثالث : أن هذا الفرض لو وقع فانه لايدمر الا الحياة فى البيئة على ظهر الأرض فقط ، ولايعنى هذا نهاية الكون ، لأن الأرض لاتمثل من الكون الا جزءا ضئيلا جدا ، كما أن نسبة اليابس فى الكرة الأرضية تساوى ٢٩٪ ، بينما نسبة الماء تمثل ٧١٪ ، وبالتالى فوسائل التدمير لو انطلقت فلن تتمكن من ايصال ضررها الا الى الكائنات الحية على الأرض فقط ، أما الكائنات الموجودة بالماء فلن تتمكن من تدميرها ، وعلى هذا فلا تكون نهاية للكون .

الرابع : أن نهاية الحياة على سطح الأرض يابسها والماء لايعنى انتهاء الكون ، وانما تدمير الأرض فقط ، على أن تدمير الكون كله له علامات كطلوع الشمس من مغربها ، ورفع القرآن الكريم من الصدور ، وقبض أرواح المؤمنين وتكوير الشمس ، وارتخاء السماء ، وتسجير الماء ، وتحريك الجبال ، وكل ذلك من مقدمات الساعة وليس بامكان العلم مهما تقدمت أسبابه أن ينال منهـا ، فثبت أن نهاية الكون كبدايته مما لايعلمه الا الله وهو غيب مطلق ، والايمان به واجب يرفع من قدر المؤمن عند ربه ، حين يرد معرفة هذه النهاية الى النقل الصحيح .

الخامس : أنه على فرض امكانية تدمير الكون كله من قِبل الوسائل التدميرية ، فان الساعة المحددة لنهاية هذا البناء الكونى - أرضا وسماء - لايعلمها الا الله ، لأنا اذا افترضنا لحظة البداية التى ستبدأ الوسائل التدميرية فى الكون عملها فيه فانه لايمكن معرفة اللحظة الحاسمة التى ستتم فيها النهاية الكاملة ، لأنه لن يكون هناك واحد من المخلوقين على قيد الحياة ليقدر النهاية من الناحية العلمية .

بل اننا نلاحظ أن كافة وسائل التسجيل والتنشيط ، والبحث عن كائنات حية حتما يصيبها العطل لأنها داخلة فى أجزاء الكون التى يقع عليها التدمير ، وبالتالى سيكون سقوطها وتدميرها أسبق من غيرها لأنها تعمل تحت ظروف علمية وتحتاج لصيانة فنية ، وذلك كله لن يكون موجودا ، انما سيكون معدوما ، من ثم لزم الاقرار بأن أمر نهاية الكون موكول لعلم الله ، قال تعالـى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ ومانشده المؤمن هو التركيز على أن عقيدة الغيب محسومة وأنّ تناولها من خلال النقل فيه منجاة ، وتناولها من جانب العقل غير مأمونة العواقب ، وهيا بنا ننتقل بالحديث عن الغيب بين الاطلاق والنسبية .

القسم الثالث

الغيب المطلق والنسبي

التقسيم الثالث:

تقسيم الغيب باعتبار الاطلاق والنسبية :

تحدثنا عن الغيب من نواح عديدة ، والآن نتعرض له باعتبار آخر ، ألا وهو الاطلاق والنسبية ، ومما يلفت النظر ، أن الغيب المطلق لايخص أحدا سوى الخالق جل وعلا ، ومن ثم فان المسألة من هذه الناحية محسومة ، فمتى تعلقت بالغيب المطلق ، جاءت معرفته خاصة بالله رب العالمين ، على سبيل التأكيد ، والاعتقاد الجازم ، مع ملاحظة تناسب الغيب مع عالم الغيب واذا فرغنا من هذه الناحية ، لزمنا أن معرفة الغيب المطلق اجمالا وتفصيلا ، تكون من خصوصيات الخالق من كافة النواحي .

بيد أن الغيب من حيث هو معلوم لله فهو غيب مطلق لايتحقق الا بالنسبة لله رب العالمين القائل " قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ " (١) ، ولذا وجب التنويه الى أن علم الله تعالى اجمالا وتفصيليا ، احاطة وانكشافا ، الى آخر ما يناسب الله جل علاه .

ومما يدعو الى الانتباه أن ورود الغيب فى القرآن الكريم ، والسنة النبوية المطهرة ، بالنسبة للمخلوقين جاء مقيدا فى مقابلة علم الغيب المطلق الخاص بالله تعالى ، وذلك يفيد أمورا منها :

١ ـ أن المخلوقات تتفاوت فى ملكاتها ، وامكانياتها ، ومعارفها ، وتتفق فى أمر الله تعالى لها بتسبيحه على الوجه الذى يعلمه المولى سبحانه وتعالى ، ودليلنا قوله جل علاه " تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا " (٢) .

٢ ـ أن النوع الواحد من المخلوقين ، تتفاوت أفراده فى نفس ما تتميز به ، فهذا من الجن ، وذاك من الانس ، وثالث من الملائكة ، والأنواع الثلاثة يختلفون ـ بحكم ملكاتهم ـ فى معارفهم ، وامكانياتهم ، وكما يختلفون فى أنواعهم ، فان أفرادهم ليسوا على نمط واحد فى المعرفة ، ولو كانوا على نمط واحد ، ماكان فيهم رئيس ومرؤس ، وآمر يتلقى من الله ، ومأمور يسمع لرسل الله ..

---

(١) سورة النمل الآية رقم ٦٥

(٢) سورة الاسراء الآية رقم ٤٤

٣ — أن الناس — فى مسألة الغيب النسبى — ليسوا على درجة سواء ، فمنهم الأنبياء ، ومنهم العلماء ، ومن العلماء فقهاء ، ورياضيون ، وكافة العلوم بل وفى كل تخصص منها متميزون اذ ن مسألة الغيب النسبى فيها مساحات كبيرة ، ويقع التفاوت فيها كبيرا بحكم التخصصات والامكانيات والموضوعات المتداولة ، والأسباب التى يتلمسونها والوسائل التى يعتمدون عليها .

٤ — أن لغة العلم تكشف كل آن عن حقيقة علمية كانت بالأمس فكرة فى ضمير الغيب ، وربما التقدم التكنولوجى يثير فى النفوس مكامنها العلمية فاذا أخذ العلماء بالأسباب ، فربما صار الغيب البعيد — النسبى — واقعا يحض على فض أختام الغيب ، ويدفع الى كشف أستاره ، فمثلا يقرر العلم المعملى ، أنه متى ماتت الأم الحامل مات معها جنينها ، لأنه يتغذى فى بطنها عن طريق المشيمة ، والحبل السرى ، أما أن تموت الأم الحامل ، ويبقى جنينها حيا فى رحمها رغم أنه فى شهور حمله الأولى ، فهذا غيب على لكن تم الكشف عنه مؤخرا .

ذكرت مجلة : " لونوفيل أوبزر فاتور " الفرنسية ، تحت عنوان ، معجزات الطب : جنين حى فى رحم سيدة متوفية مايلى : " توفيت سيدة ألمانية شابة فى حادثة سيارة ، وكانت حاملا فى الشهر الرابع ، وحتى لايموت الجنين مع أمه صمم الأطباء على الحفاظ على حياته فاحتفظوا به داخل رحمها ، وظلوا يغذونه بمحاليل عن طريق ذراع الأم الميتة التى وُضِعت مع جنينها تحت رعاية مكثفة ، والغريب أن والد الجنين كان لايهتم به ، لأنه رجل سكير لايفيق أبدا ، وجديه لأمه لايريد ان من يذكرهما بمأساتهما ، وأخيرا مات الجنين أيضا ، بعد أن ظل حيا داخل الجسد الميت لأكثر من شهر ونصف ، ومع ذلك استمر الجدل حول شرعية قرار بقائه حيا " (١) .

اذ ن هذه المسألة — بقاء الجنين فى رحم أمه حيا — ماتزال بالنسبة لمن لم يعلمها غيبا نسبيا ، اذ عرفه من قام به ، وغابت عمن لم يعرفها .

كذلك نقل المصدر السابق : أن سيدة بلغت الحادية والستين من عمرها ، فى ايطاليا قد ولدت مولودها الأول رغم أنها عاشت حياتها عاقرا ، والخبر يقول : " أخفت تلك السيدة

---

(١) الجمهورية الثلاثاء ٢٤ نوفمبر ١٩٩٢م ص ٢ عمود ٢ ، ٣ لسنة ٣٩

على الطبيب عمرها الحقيقى ، وقام الطبيب باحضار بويضة لها من سيدة أخرى ، وقام بتلقيحها من الزوج الذى يصغر الأم بعشر سنوات ، وبدأ فى اعداد السيدة بهرمونات عديدة ، بعد أن زرع البويضة والحيوانات المنوية فى رحمها ، حتى اكتملت مدة الحمل ، وولدت طفلة جميلة وهى فى الحادية والستين من عمرها "(١) .

فما كان غيبا بالأمس القريب ، صار واقعا معاشا فى الغد الحاضر ، بل ويمكن تكراره بشكل عادى ، ويعرف باسم الأم الظئر أو الرحم المستأجرة ، ونحن لانقره دينا لمخالفته تعاليم ديننا الحنيف .

ومع هذا . فما ذكر غيب نسبى لمن توقعه من علماء الطب ، أو تمناه كفتح طبى ، وفى نفس الوقت غيب عن علماء الاقتصاد والفلسفة والتاريخ والرياضة وغيرهم ، لكنه فى كل الحالات غيب علمى والأمثلة لهذا النوع كثيرة جدا .

نخلص الى أن الغيب الذى يختص بالخلق ، هو الذى يمكن وصفه بالنسبية حقيقة ، أو على سبيل المجاز ويمكن تعريفه بأنه الذى يتناسب مع امكانيات صاحبه وثقافته أو استعداده ، واطلاع الله له مما مكنه من أسبابه ، فما هى الفواصل الواضحة بين الغيب المطلق الخاص بالله رب العالمين وبين الغيب الخاص بالمخلوقين ؟

الفواصل الواضحة بين غيب الخالق وغيب المخلوق :

١ - العموم والخصوص : فغيب الله عام ، وغيب الخلق خاص ، ويدخل الخاص فى العام ، فكل غيب لله فهو له ، وكل غيب للمخلوق فهو للخالق أيضا . بناء على أصل أهل السنة والجماعة من رد الأشياء كلها الى الله سبحانه وتعالى ، وللعبد اضافة وكسبا ، ودليلنا من القرآن الكريم ، اختصاصه جل علاه بأنه وحده ، علام الغيوب مجئ ذلك فى أربعة مواضع فى القرآن الكريم وبصيغة المبالغة والجمع ، ولم ترد هاتان الصيغتان مع أحد سواه أبدا .

وذلك فى قوله تعالى : " يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ " (٢) وقوله تعالى : " وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي

---

(١) مجلة لونوفيل أوبزر فاتور الفرنسية نقلا عن المصدر السابق ص ٢ عمود ٣ .

(٢) سورة المائدة الآية رقم ١٠٩ .

وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ " (١) وقوله تعالى : " أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ " (٢) وقوله تعالى : " قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَّامُ الْغُيُوبِ " (٣) فاذا علمنا أن هذا المركب — علام الغيوب — لم يأت الا على جهة واحدة وهى الدلالة على أن الغيب المطلق من كافة الوجوه يخص الله رب العالمين : أدركنا أن هذا النص قطعى فى دلالته على ما نحن بصدده ، كما هو قطعى فى وروده . وبان لنا أن هناك غيبا مضافا الى مخلوق يتمايز أفراده فيما بينهم فيه .

أما دليلنا من السنة النبوية المطهرة فهو كثير من ذلك مانقله الامام أحمد فى مسنده " عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه ، عن عبد الله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ما أصاب أحدا قط همٌّ ولاحُزْنٌ . فقال : اللهم انى عبدك ، ابن أمتك ، ناصيتى بيدك ماض فىّ حكمك عدل فىّ قضاؤك ، أسألك بكل اسم هُوَ لَكَ ، سميت به نفسك ، أو علمته أحدا من خلقك ، أو أنزلته فى كتابك ، أو استأثرت به فى علم الغيب عندك ، أن تجعل القرآن ربيع قلبى ، ونور صدرى ، وجلاء حزنى ، وذهاب همى ، الا أذهب الله همه وحزنه ، وأبدله مكانه فرجا ، قال : فقيل : يارسول الله ألا نتعلمها ؟ فقال بلى ، ينبغى لمن سمعها أن يتعلمها (٤) ، اذن عندية الغيب بالنسبة لله تعالى تتناسب معه جل وعلا . وهو الغيب المطلق ، فاذا قلنا بمقابلة الغيب — لفظا — عند الخالق والمخلوق ، واثبتنا الغيب المطلق من كافة الوجوه لله رب العالمين ، لزم قبول الغيب النسبى للمخلوقين . بما فيه من كافة أوجه الاحتياج والنسبية والقصور .

ولعل ما يعين على تلك النتيجة ماروى " عن أبى مجلز قال : صلى بنا عمار صلاة أوجز فيها ، فأنكروا ذلك ، فقال : ألم أتم الركوع والسجود ؟ قالوا : بلى . قال : أما انى

---

(١) سورة المائدة الآية رقم ١١٦ .
(٢) سورة التوبة الآية رقم ٧٨ .
(٣) سورة سبأ الآية رقم ٤٨ .
(٤) مسند الامام أحمد وبهامشه كنز العمال جـ ١ ص ٣٩١ .

قد دعوت فيهما بدعاء كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو به : اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق ، أحيني ما علمت الحياة خيرا لي ، وتوفني اذا كانت الوفاة خيرا لي ، أسألك خشيتك في الغيب والشهادة وكلمة الحق في الغضب والرضا ، والقصد في الفقر والغنى ولذة النظر الى وجهك ، والشوق الى لقائك ، وأعوذ بك من ضراء مضرة ، ومن فتنة مضلة ، اللهم زينا بزينة الايمان ، واجعلنا هداة مهديين " (١) والشاهد هو مجئ الغيب معرفا مضافا لله رب العالمين .

٢ — غيب الخالق من ملازمات علمه :

أما كيف ؟ فالمعلوم أن صفة العلم بالنسبة لله ، هي صفة احاطة وانكشاف ، ومن ثم يكون الغيب داخلا في صفة العلم ، ومما تتعلق به احاطة ، ويؤيد ، قول الله تعالى " وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ " (٢) ، فنراه سبحانه وتعالى قد ذكر ما تكنه الصدور على أنه غيب ، والا كان معلنا ، واذا كان الغيب من ملازمات صفة العلم بالنسبة لله ، فانه بالنسبة للمخلوقين تكميل لذواتهم ، أو اضافة على امكانياتهم ، أو مستور تحاول الوصول اليه قدراتهم ، ومن ثم فهم يختلفون في ادراكه ، والقدر المدرك منه ولذا لهم ان عرفوا منه شيئا ، فقد علموا من الغيب ، وان جهلوا منه ، فقد جهلوا الغيب ، لأنه ليس من ملازمات علمهم ، وانما تكميل لها .

هانحن قد طوفنا بالغيب وأنواعه ، وتحدثنا عن كل منها حديثا مستقلا ، حتى انتهينا الى الحديث عن الغيب باعتبار الاطلاق والنسبية ، والآن يحسن بنا الانتقال الى الأصول الغيبية التي يجب الايمان بها .

---

(١) مسند الامام أحمد ج ٤ ص ٢٦٤ .
(٢) سورة النمل الآيتان ٧٤ ، ٧٥ .

الفصل الثالث .

الأصول الغيبية التي يجب الإيمان بها .

- الأصل الأول : الإيمان بالله رب العالمين .
- الأصل الثاني : الإيمان بالملائكة .
- الأصل الثالث : الإيمان بالكتب المنزلة .
- الأصل الرابع : الإيمان بالرسل عليهم الصلاة والسلام .
- الأصل الخامس : الإيمان باليوم الآخر .
- الأصل السادس : الإيمان بالقضاء والقدر .

(الأصــول الغيبيــة التى يجب الايمان بهـــا)

يمثل الايمان بالغيب أساس العقيدة الاسلامية الصحيحة ، كما تمثل محاولات المفكريـــن المسلمين فى الأصول الغيبية صورة واضحة لأثر هذا الايمان بالغيب على الفكر والمفكرين المسلمين ولما كنت قد تعرضت للغيب فى اللغة والاصطلاح، كما تحدثت عن أنواعه ، فإنه يحسن بى أن أذكر الأسس الغيبية اجمالا ، فيما يحتاج الى اجمال وتفصيلا فيما يحتاج الى تفصيل .

وليس هذا مقصدى وحده وانما أذكر آثار هذه العقيدة الايمانية على الفكر الاسلامى اجمالا فيما أجمل وتفصيلا فيما أراه يحتاج الى تفصيل ، غير أنى قد فصلت بعض هذه الأسس ، وتناولـت جهود المفكرين المسلمين فيها وذلك فى فصول مستقلة من هذه الرسالة كل فى موضعه منها .

وسأركز فى هذا الفصل على بيان الأصول الغيبية التى جاء بها الحديث الشريف بنوع بيان ، ومن المعلوم أن حديث جبريل المشهور قد جمع هذه الأصول ، حين جاء جبريل الأمين الـــى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فى صورة أعرابى يسأله عن الاسلام ، والايمان ، والاحسان ، وامارات الساعة ، وقال صلى الله عليه وسلم " الايمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليـــوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره" (١) .

والأصول الستة التى جاءت فى الحديث الشريف هى أركان الايمان ، والأصول التى بعـث الله بها رسله عليهم الصلاة والسلام ، ونزلت بها الكتب ، ومن ثم فلا يتم ايمان واحد من المكلفين الا اذا آمن بهذه الأصول جميعها ، على النحو الذى دل عليه كتاب الله ، وسنة سيدنا محمـد صلى الله عليه وسلم ، على أن من جحد واحدا منها خرج عن دائرة الايمان الذى هو تعبيـــد الناس لرب العالمين . كما أن هذه الأصول الايمانية تمثل عقيدة واحدة ذات أجزاء فمن آمـن بها كلها فهو المؤمن ، ومن شك فى واحدة منها أو كفر فلا ينفعه ايمانه بالأغلب الأعم لأن العقيدة الايمانية عند المسلمين لاتقبل الانفصال ، وإن كانت الأديان الأخرى يرى أتباعها والقائمون عليها أنها عقائد يصح للواحد منهم اعتناق بعضها وترك الآخر ، وفى ذات الوقت يوصف بدينهم فيقـال عليه يهودى أو نصرانى مثلا ، فليس الاسلام كذلك ، بل هو عقيدة واحدة لها أجزاء لاتنفصل واحدة عن الأخرى الا فى المفهوم والدلالة ، والغرض واحد ، فلنبدأ بالأصل الأول :

---

(١) الحديث رواه الامام مسلم فى صحيحه عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه صحيح مسلم بشـــرح النووى ج١ ص ١٥٧ ، والبخارى عن أبى هريرة رضى الله عنه فتح البارى ج١ ص ٩٦ ، ٩٧

الأصل الأول : الايمان بالله رب العالمين :

الايمان بالله رب العالمين يعتبر الأصل الأول فى العقيدة الاسلامية ، وغيره ينبنى عليه كما أنه أصل الغيبيات كلها ، فمن آمن بالله وأنه غيب أمكنه الايمان بما بعده من الأركان ، متى صدق ايمانه ، وسلمت عقيدته ، والله سبحانه وتعالى غيب من حيث أنه لايقع تحت الحس ولكن يعرف بآثاره المنبثة فى الكون أرضه وسمائه ، وفى الأنفس والآفاق ٠

والله سبحانه وتعالى غيب يستدل على اثبات وجوده بالعقل والنقل ، كما يستدل على صفاته جل علاه بالنقل والعقل معا ، وكان لهذا الأصل أثر على المفكرين المسلمين ، اذ هم قد حاولوا الاستدلال عليه ، بعد ايمانهم به ، كما حاولوا تقرير العقيدة ودفع الشبه عنها ، واثبات استحالة وجود شريك له جل علاه ، وعجز الطبيعة عن خلق نفسها ، لينتهوا من ذلك الى اثبات واجب الوجود الخالق العليم جل علاه ، ومن أبرز الجهود التى بذلت لبيان هذا الأصل والاستدلال عليه نذكر جهود كل من :

أولا : السلف الصالح (١)

لم يشغلوا أنفسهم بمسألة الاستدلال على وجود الله كعقيدة غيبية ، وذلك لأنهم آمنوا بالله تعالى فطرة واعتقادا وتسليما ، غير أنهم نظروا فى آيات الذكر الحكيم والحديث الشريف فحاولوا التعرف عليها أيضا من خلال النقل المعصوم ، ومن ثم كان لهم مجهود فكرى فى المسألة برز من خلال تأملاتهم فى الكون وما فيه لكن كان " المعول عليه عند أئمة السلف وعلمائهم من أهل السنة والحديث ، هو الأدلة الشرعية فى اثبات العقائد وتقريرها ، ولم يعرف عندهم ماسمى فيما بعد بالدليل العقلى " (٢) ٠

وليس معنى هذا أن السلف الصالح عطلوا عقولهم أو أهملوها ، وانما كان ايمانهم فطريا ، ومع ذلك كان لهم من الأدلة دليلان ٠

---

(١) اختلف فى تحديد مفهوم السلف الصالح على أقوال : الاول : أصحاب التحديد الزمانى : وهم يرونها مدة زمانية ثم اختلفوا فى المدة بين الطول والقصر حتى وصلوا بها من المائة الأولى الى الخامسة ٠ القول الثانى : أصحاب الاتجاه اللغوى : وهم يرون السلف مَنْ لهم خلف فكل فرقة لها خلف يكون لها سلف ٠ الثالث : السلف الصالح : هم المتمسكون بالكتاب والسنة وتقديمهما على غيرهما فى الاستدلال والسلوك ، والأخير أرجح من غيره ٠

(٢) الدكتور / حسن محمود الحوينى ٠ المنهج فى اثبات الصانع بين السلفية والمتكلمين ص ٢٠ ، دار الطباعة المحمدية ط أولى ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٦م ٠

الأول : الدليل النقلي :

وذلك أنهم حينما كانوا يقررون العقيدة الدينية ماكانوا يسوقون عليها من أدلة الا الدليل النقلي ، وامرار النص على ظاهره من غير تشبيه يوقع في التجسيم ، أو تأويل يؤدي الى التعطيل وانما " طفقوا يقررون العقائد — الدينية — من واقع النصوص الشرعية " (١) .

الثاني : الدليل الكوني القرآني :

وهذا الدليل قائم على النظر في الكون ومحاولة الربط بين نصوص النقل والمخلوقات المنبثة فيه والغاية المنشودة ، ويعتبره الاستاذ عباس العقاد " أقوى البراهين اقناعا وأحراها أن تبطل القول بقيام الكون على المادة العمياء دون غيرها " ويقدم لذلك ما يعضده : أولا : برهان ظهور الحياة في المادة " قال تعالى : ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ .. وقوله تعالى : " ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَارَ وَٱلْأَفْئِدَةَ﴾ " ، ثانيا : برهان التناسل بين الأحياء لدوام بقاء الحياة . قال تعالى : " ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا﴾ ، وقوله تعالى : " ﴿وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾ " (٢) ، وهكذا كانت أدلة السلف الصالح تقع بين ماذكر ، وهو مجهود هم الفكري بجانب عقيدتهم الدينية في عقيدة الألوهية ، وكان للنقل أثره " في صقل ذهن الانسان — المسلم — . فالحقائق الايمانية وخصائص الشريعة الاسلامية تمثل حجر الأساس في تكوين عقلية الفكر المسلم (٣).

ثانيا : المعتـــزلة :

تمثل فرقة المعتزلة صورة من التحرر الفكري ، وان يكن الهدف الأول عندهم هو الدفاع عن العقيدة الاسلامية في مواجهة الخصوم الذين استعملوا كل أسلحة العقل في مواجهة النقـــل ، فان المعتزلة استعملوا كل أسلحة العقل لتأييد النقل ، وكان ذلك — على أقل تقدير — عنـــد أوائلهم ، ومن ثم كان لهم من الأدلة على اثبات وجود الله تعالى ما يلي :

= الدليل العقلي :

يقرر المعتزلة أن أنواع الدلالة أربعة : " حجة العقل ، والكتاب ، والسنة ، والاجمـــاع ومعرفة الله تعالى لاتنال الا بحجة العقل " (٤) ويوضح القاضي عبد الجبار السبب في أن معرفـة

---

(١) المصدر السابق نفسه ص ٢٠

(٢) الاستاذ / عباس محمود العقاد — الله كتاب في نشأة العقيدة الالهية ص ٢٢٩ .

(٣) الدكتورة / فوقية حسين محمود — مدخل الى الفكر الاسلامي ص ١٤ مطبعة أخوان زريق ١٩٨٨م

(٤) القاضي عبد الجبار بن احمد الهمذاني شرح الأصول الخمسة ص ٨٨ تعليق الامام احمـــد ابن الحسين بن أبي هاشم ، تحقيق د / عبد الكريم عثمان مكتبة وهبة .

الله لا دليل عليها الا العقل ، فيقول : " أما ان معرفة الله لاتنال الا بحجة العقل ، فلأن ماعداها فرع على معرفة الله تعالى بتوحيده وعدله ، فلو استدللنا بشئ منها على الله والحال هذه ، كنا مستدليين بفرع الشئ على أصله وذلك لايجوز " (١) اذن لامكان للدليل النقلى عندهم وانما المعول عليه الدليل العقلى النظرى .

ومن ثم . فالقول بأنه قد " اهتم المعتزلة كثيرا فى البرهنة على وجود الله ، وكانت عنايتهم باقامة الأدلة على وجود الله لاتقل عن عناية السلف الصالح " (٢) قول يحتاج الى اعادة نظر لأن السلف الصالح كان ايمانهم فطريا ، واستدلالهم نقليا ، والمعتزلة على العكس من ذلك يقول القاضى عبد الجبار " ان الله تعالى لايعرف ضرورة ، وكل ذات لاتعرف ضرورة فالطريق اليها لايعدو أحد أمرين ، اما أن يكون حكما صادرا عنه ، أو فعلا واقعا من قبله " (٣) .

فاذا لاحظنا أن هذا الدليل هو بعينه السبر والتقسيم ، أمكننا فهم العبارة السالفة على معنى ، أن العلم بالذوات لايتم بالضرورة ، وانما يتم بالدليل الذى يدل عليها ، وهذا الدليل اما أن يكون فعلا واقعا من قبل الذات ، وهو تعلق الفعل بالفاعل ، أو يكون تعلق العلة بالمعلول ، وهو الحكم الصادر عنها ، يقول ابن متويه : " التعلق فى الذوات لايخرج عن وجهين : اما أن يكون تعلق الفعل بالفاعل ، أو تعلق العلة بالمعلول " (٤) .

وهم يرفضون الاستدلال على الله بحكم صادر عنه ، أما لماذا ؟ فلأنهم يرفضون أن يكون الله علة يصدر عنه معلوله ضرورة لأنه قول يؤدى الى قبول فكرة وجود ثان مشارك لله فى أخص أوصافه وهو القدم ، لأن المعلول لاينفك عن علته فيلزم وجود ثان مع الله وهو مستحيل ، ومادام هذا الوجه قد سقط من الاستدلال فلم يبق الا الوجه الآخر وهو تعلق الفعل بالفاعل وهو الطريق الوحيد الذى يوصل الى معرفة الله تعالى ويؤكد ابن متويه " أن الله ليس بعلة فنستدل بالصفة الصادرة عنه عليه " (٥) اذن يستدل المعتزلة على الله تعالى بأفعاله .

---

(١) المصدر السابق نفسه ص ٨٨

(٢) د / عبد الغنى الغريب ـ الجانب الالهى عند المعتزلة وابن رشد ص ٥٤ رسالة ماجستير أصول الدين القاهرة ١٩٩١م .

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٨٩ .

(٤) ابن متويه ـ المجموع من المحيط جـ ١ ص ١٠١ نقلا عن مناهج التفكير فى العقيدة بين النصيين والعقليين د / عماد خفاجى ص ١٢٠ .

(٥) المصدر نفسه جـ ١ ص ١٠١ .

والمعلوم أن أفعاله تعالى عند المعتزلة نوعان : أحدهما ماليس بمقدور لغيره ، وثانيهما ماهو مقدور له ولغيره ، والثاني تقع فيه المشاركة بوجه ما فلا يستدل به على الله تعالى ، أما الأول- وهو ماليس بمقدور لغيره — فهو الدليل الذي يعول عليه والطريق الموصلة الى معرفة الله تعالى ، وهذا الفعل الالهي يقع في الجواهر والأعراض ، وبالتالي لابد من اثباتها أولاً موجودة ، ثم اثباتها ثانيا محتاجة ، وأخيرا اثبات احتياجها الى الله الفاعل المختار ، وهو ماذهب اليه القاضي عبد الجبار ومن معه ، وهو دليل الحدوث .

ان هذا الدليل العقلي — دليل الحدوث — عندهم يقوم على :

أ — حدوث الأعراض .

ب — حدوث الأجسام .

وحدوث الأعراض يقوم أولا على اثباتها موجودة ، ثم اثبات حدوثها ، ثم الانتهاء الى احتياجها لمحدث فاعل مخالف لنا وهو الله تعالى (١) .

أما حدوث الأجسام فيقوم على أحد طرق ثلاثة :

الأول منها : الاستدلال بالأعراض على الله ، وصحة السمع ، ثم نستدل بالسمع على حدوث الأجسام

الثاني : الاستدلال بالأعراض على الله ونعلم قدمه تعالى ، ثم نقول لو كانت الأجسام قديمة لكانت مثلاً لله لأن القدم صفة من صفات النفس ، والاشتراك في صفة من صفات النفس يوجب التماثل ، ولامثل لله فيجب أن لاتكون — الأجسام — قديمة ، وانما يجب أن تكون محدثة (٢) .

الثالث : الدلالة المعتمدة ، ومؤداها " أن الأجسام لم تنفك عن الحوادث ولم تتقدمها ، ومالم يخل من المحدث يتقدمه يجب أن يكون محدثا مثله" (٣) وهذا الوجه قائم عندهم على اثبات الأكوان وأنها حادثة .

ويرى أحد الباحثين أن المعتزلة يفضلون الاستدلال بحدوث الأجساد ويرونه أقوى من القول بحدوث الأعراض وذلك لوجوه :

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٩٢ ، وفيه تحدث عن الأعراض ثم بيان جهة حدوثها بعد أن قسمها الى مدرك وغير مدرك ، وبين أن المدرك يمكن اثباته على سبيل الاستقلال ، أما غير المدرك فاثباته بالجملة والتفصيل معا .

(٢) المصدر نفسه ص ٩٤ ، ٩٥ .

(٣) المصدر السابق ص ٩٥ .

" أولها : أن الأجسام معلومة بالاضطرار على الجملة والتفصيل جميعا بخلاف الأعراض التى تنقسم الى مدركة وغير مدركة ولذلك يحتاج فى اثباتها الى التفصيل على طريق الجملة .

- ثانيها : ان الاستدلال بالأجسام يتضمن اثبات الأعراض وحدوثها ، وليس كذلك الأعراض ، فالاستدلال بها لايعرف به حدوث الأجسام " .

- ثالثها : أن المعتزلة يرون أن كمال العلم بالله تعالى لايتأتى الا باثبات حدوث الأجسام وحيث أن تمام التوحيد لايحصل الا بأن ننفى عن الله تعالى أى شبه بالأجسام ، وننفى شبه الله تعالى بالأجسام - لهذه الأسباب مجتمعة كان تفضيل المعتزلة للوصول الى اثبات وجود الله تعالى عن طريق اثبات حدوث الأجسام" (١) .

الثانى : دليل الاحتياج :

وهذا الدليل قائم على أن الأعراض والأجسام مفتقرة فى اخراجها من العدم للوجود - الى محدث حتى يحدثها ، وهذا الافتقار هو الاحتياج بعينه ، يقول القاضى عبد الجبار : " الأجسام والألوان وغيرها مفتقرة فى حدوثها الى محدث ما ، اذ لابد عند العلم بذلك من أن يكون له معلوم ، وليس معلومه الا الله عز وجل (٢) وفى تقديرى أن الاحتياج يؤدى الى الحدوث كما يؤدى الى الامكان فارجاعه الى الحدوث أيسر لأنه دليلهم القوى .

الثالث : قياس الغائب على الشاهد :

وهو دليل يقوم على أننا نفصل بأنفسنا ما ينسب الينا ، لأننا أوجدناها وأحدثناها ، وبالتالى احتاجت الينا كفاعلين لها - بناء على أن الأفعال الانسانية الاختيارية تصدر عن صاحبها مباشرة - والمقايسة تقتضى القول بأن الأجسام والأعراض محدثة لا من ذاتها وانما من فاعل مختار احتاجت اليه وأوجدها ، يقول القاضى عبد الجبار : " نعلم أولاً اثبات حوادث هى أفعالنا ، ثم نعلم أنها انما كانت أفعالنا لأنا أوجدناها وأحدثناها ، ومن حيث كانت محدثة احتاجت الى فاعل ثم نعلم أن ذلك المحدث لايجوز أن يكون الا خالقنا وهو القديم تعالى " (٣) .

---

(١) د / عماد خفاجى - مناهج التفكير فى العقيدة بين النصيين والعقليين جـ١ صـ ١٢٢ دكتوراه مخطوطة أصول الدين - القاهرة ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣م .

(٢) القاضى عبد الجبار - المحيط بالتكليف صـ ٧٥ تحقيق عمر عزمى الدار المصرية للتأليف والترجمة

(٣) القاضى عبد الجبار - المختصر فى أصول الدين صـ ٢٠٧ ضمن رسائل العدل والتوحيد ط دار الشروق - القاهرة ١٩٨٧م .

وكان الأولى للمعتزلة سلوك طريق الضرورة العقلية بدل قياس الغائب على الشاهد الذى لم يسلم من الاعتراضات القوية التى زلزلت أركانه ، أما الضرورة العقلية فقائمة على أساس أن هذه الأجسام والأعراض كانت معدومة ثم وجدت ، وهى فى ذات الوقت محتاجة إما لاستمرار عدمهـــا أو لاستمرار وجودها ، أو لتجدد وجودها ، وحينئذ يقولون : هذه الأجسام " اما أن تكــون قد أحدثت نفسها ، لأن من حق القادر على الشئ أن يكون متقدما على فعله ، فلو كان الجسم هو الذى أحدث نفسه لزم أن يكون قادرا وهو معدوم ، والمعدوم لايجوز أن يكون قادر " (١) ، وهذا بحكم الضرورة العقلية مستحيل ، لكنهم رفضوا أن تكون معرفة الله ضرورة لما سبق .

واما أن تكون الاجسام قد أحدثها غيرها ، وهذا الغير لايمكن أن يكون مثلا لها والا وقع الاحتياج وعاد الى الأمر الأول لكونه مثلا لها ، وبالتالى يلزم ضرورة أن ينتهى الأمر الى محدث مخالف لها جميعا ، وهو الله رب العالمين . فثبت بحكم الضرورة العقلية أن العالم كله حادث ومحتاج الى محدث وهو الله سبحانه وتعالى الواجب الوجود .

وسواء سلمت للمعتزلة أدلتهم أو نازعهم غيرهم فى تفصيلاتها فانها تمثل أثرا من الآثـــار القوية على فكرهم فى جانب غيبى مثلا فى اثبات وجود الله رب العالمين .

وربما يقال : لماذا لم يتحدث القرآن الكريم مباشرة على اثبات وجود الله تعالى ذاتـــا وصفات وأفعالا ، حتى يلتزم الجميع ويكون ذلك أسلم ؟

ومن الجواب ماذكره الأستاذ الشيخ محمد الصادق عرجون حيث يقول : " القرآن الكريـــم لم يضع وجود الله — تعالى — موضع الاحتمال والغرض ، ولاموضع الجدل والنقاش ، والاستدلال بالآيات الكونية وغيرها لايقصد بها نفى طرف فى قضية لها طرفان ليثبت الطرف الآخر ، وانمـــا القصد من هذه الاستدلالات توجيه المدارك العقلية ، والمشاعر الوجدانية الى جلال سلطانه ، وعظمة تدبيره " (٢) وكل فكر ينهل من هذه الآيات القرآنية على وجود الله دليلا نقليا فهو له . أو دليلا كونيا قرآنيا فهو له ، أو دليلا عقليا قائما على مقدمات نقلية فهو له ، أو أدلة معطيـــة توافقها آيات قرآنية فربما سلم له ، المهم أن عقيدة الايمان بالله فطرية ، أما الاستدلال عليهـــا فهو الذى تسلك له المسالك ، وتقام له الأدلة .

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص ١١٩ .
(٢) الشيخ — محمد الصادق عرجون — القرآن العظيم ص ١٤ .

٣ - أهل السنة والجماعـــة :

تتكون من الأشاعرة والماتريدية ، ولذا سنفرغ لكل منهما حديثا مستقلا ، بحيث تتضـــح الأدلة عند كل منهما ولنبدأ بالأشاعـرة .

الأشـــاعرة :

من أشهر الفرق الاسلامية ، وأكثرها تقريرا للعقيدة الاسلامية ودفاعا عنها ، وكان لهم فى الاستدلال عليها مجهود بارز متنوع فى تقديمهم العديد من الأدلة عليها ، ومسألة اثبات وجود الله كان لها النصيب الأولى من مجهودات الأشاعرة الفكرية ، وكان للقوم أدلة أبرزها :

= الدليل العقلـى :

هو عبارة عن " الاستدلال بالبراهين التى هى اليقينيات المنتجة لليقين وهى المعروفة فـى المنطق بالبرهان الذى هو قول مؤلف من مقدمات يقينية لانتاج يقين ، وهذا هو المسمى بالدليـل العقلى " (١) وهو الأنفع للخاصة ، وهو عند الأشاعرة ينقسم الى :

(١) دليل الحدوث : وهو " عبارة عن كون الوجود مسبوقا بالعدم " (٢) .

(٢) دليل الامكان : وهو " عبارة عن كون الشئ فى نفسه ، بحيث لايمتنع وجوده ولاعدمـــه امتناعا واجبا ذاتيا " (٣) .

وقد جمع هذين الدليلين الامام العضد والشريف الجرجانى يقولان : " المقصد الأول فـى اثبات الصانع وللقوم فيه مسالك خمسة : المسلك الأول للمتكلمين ، قد علمت أن العالم اما جوهـر أو عرض ، وقد يستدل على اثبات الصانع بكل واحد منهما اما بامكانه أو بحدوثه بناء على أن علـة الحاجة عندهم ، اما الحدوث وحده ، أو الامكـان مع الحدوث شرطا أو شطرا (٤) .

اما الأول - دليل الحدوث - فإنه يقوم على :

أ - حدوث الجواهـــر   ب - حدوث الأعـــراض .

---

(١) الشيخ / محمود أبو دقيقة - القول السديد فى علم التوحيد ص ١٩٤ .
(٢) الامام الفخر الرازى الأربعين فى أصول الدين جـ ١ ص ١٠١ تحقيق د / احمد حجازى السقا الكليات الأزهرية .
(٣) المصدر نفســه جـ ١ ص ١٠١ .
(٤) شرح المواقف جـ ٣ الموقف الخامس ص ٢

وقد فصلت كتب الكلام هذا الدليل ، وركزت على أن حدوث الجواهر قائم على حدوث الأعراض بمعنى أنه لايمكن بدليل الحدوث اثبات أن الجواهر حادثة الا اذا أثبتنا سلفا حدوث الأعراض ولذلك كان من متكلمي أهل السنة والجماعة من قرر أن دليل الامكان أقوى من دليل الحدوث في مسألة اثبات وجود الله تعالى .

يقول الشيخ الفنارى : " انما اعتبر المتكلمون الحدوث بناء على أن دليل الصانع ، وهو العالم حادث ، أو على أن الصانع مختار عندهم فلا يستند اليه القديم " ولم يرتض الشيخ الفنارى رأى المتكلمين من أن علة الحاجة ، اما الحدوث وحده أو الامكان مع الحدوث ، وركز على أن علة الحاجة يناسبها الامكان وحده ، لأن طبيعة الممكن تقتضى ضرورة وجود مرجح لوجوده على عدمه والعكس ، يقول الشيخ عن علة الحاجة .

" وعلتها عند قدماء المتكلمين هو الحدوث ، أو الامكان مع الحدوث ، وعند متأخريهم كالحكماء هو الامكان وهو الحق ، لأن الأصل فى الحاجة الى العلة هو الترجح بلا مرجح والممكن لما لم يقتض وجوده لذاته احتاج فى وجوده الى علة مرجحة ضرورة ، وان كان قديما كصفات البارى عند أهل السنة ، وكالعقول عند الحكماء " (١) .

وقد هوجم دليل الحدوث ههنا ، بأن فيه من وجوه الضعف مالايجدى معه الدفاع ، وأهم هذه الوجوه مايلى :

أولا : أن دليل الحدوث فى الجواهر قائم على اثبات حدوث الأعراض أولا ، وحدوث الأعراض قائم على تبدل الأحوال ، وهو غير مسلم من هذه الناحية .

ثانيا : أن الأعراض لايمكن فصلها عن الجواهر الا فرضا ، فما من جوهر يمكن تصوره بعيدا عن أعراضه اللازمة له فكيف يمكن الفصل بينهما حتى نثبت الحدوث للأعراض أولا ، بينما يستحيل اثباتها بعيدا عن جواهرها .

ثالثا : أن الجواهر ذوات ، فكيف يمكن اثبات حدوث الذوات بناء على حدوث الأعراض رغم أن الجواهر أصول والأعراض فروع ، ولايثبت حكم للأصل لمجرد ثبوته للفرع .

---

(١) حاشية الفنارى — بشرح المواقف جـ ٣ صـ ٢ الهامش الشيخ الجرجانى يراه دليل الامكان وحده بدليل قوله : " ولايذهب عليك أن ماذكره تطويل ورجوع بالآخرة الى اعتبار الامكان وحده ، والاستدلال به " شرح المواقف جـ ٣ صـ ٤ ، ٥ وعليها حواشى .

من ثم كان دليل الامكان فى اثبات وجود البارى جل علاه أقوى من دليل الحدوث ، وأحرى به أن يصل بالمتكلم الى غرضه فى اثبات ان الموجودات كلها ممكنة والممكن لايترجح وجوده على عدمه الا بمرجح ، ولاشك أن هذا المرجح هو الله تعالى .

الثانى : دليل الامكـــان :

وهو يقوم على تقسيم الموجودات الى جواهر وأعراض ، والامكان قائم على :

أ - امكان الجواهـــر .

ب - امكان الأعراض ... .

يقول الشيخ الأصفهانى : " المبحث الثانى فى البرهان على وجود واجب الوجود ، ويـدل عليه وجهان ، أحدهما باعتبار الحدوث والآخر باعتبار الامكان " الأول أنه لاشك فى وجـــود حادث ، وكل حادث ممكن ، لأنه لو لم يكن كل حادث ممكنا لم يكن معدوما تارة وموجودا أخـــرى واللازم ظاهر الفساد ، فان كل حادث يكون موجودا بعد مالم يكن فيكون معدوما ثم صار موجـودا فالبضرورة يكون معدوما تارة وموجودا أخرى ... فثبت أن كل حادث ممكن ، وكل ممكن له ســبب موجود بالضرورة . (١)

اذن دليل الامكان هنا علته بيّنة فى أنها الحاجة ليخرج المعدوم بها الى الوجود ، أو يذهب بها الموجود الى العدم ، وهذه العلة واضحة متى ذكرت الجهتان - الوجود ، والعدم .

كما أن دليل الامكان يؤكد على ضرورة الامكان بالنسبة لكل المخلوقات ، أما كيف فلأن كـل ممكن محتاج الى الغير ، وكل محتاج الى الغير ممكن ، وكل ممكن له سبب ، وهذا السبب امـــا الذات أو الصفات أو شئ آخر مباين للذات والصفات والضرورة العقلية توجب استبعادهما معـــا - كون السبب الذات أو الصفات - ليبقى أمر آخر هو المباين ، وبه يثبت وجود الواجب .

وربما يقال ان دليل الامكان استخدمه الحكماء فما الفرق بينه وبين الامكان عند المتكلميـــن ؟

والجواب أن امكان المتكلمين قائم على أن العالم حادث وكل حادث ممكن فلايقوم على علة الاحتيــاج أما عند الفلاسفة فقائم عندهم على تقسيم الموجود الى ممكن وواجب ، يقول الشيخ الجرجانى " من الناس من اثبت حدوث العالم وامكانه ، ثم استدل على وجود الصانع سبحانه وتعالى ، وهو الطريق

(١) الامام أبو الثناء شمس الدين بن محمود بن عبد الرحمن الأصفهانى - مطالع الأنظار على طوالع الأنوار ، وبالهامش حاشية الشريف الجرجانى ص ٢٢١ ، ٢٢٢ بتصرف .

الذى سلكه المتكلمون وبعض الحكماء (١) وهو مايمثل امكان المتكلمين ومن معهم .

ثم بين الامكان عند غيرهم فقال : " ومنهم من اعتبر حال الوجود ، واستدل بالنظر في الوجود ، وأنه واجب أو ممكن على اثبات الواجب وهو الطريق الذى سلكه الشيخ أبو على فى كتابه الاشارات والمصنف أشار الى الطريقة الأولى بالوجه الأول ، والثانى بالثانى . (٢)

قال الشيخ المرعشى : " البرهان على وجود واجب الوجود وفيه مسالك كثيرة ، والمشهور منها اثنان : .

المسلك الأول للمتكلمين : اعلم ان العالم اما جوهر أو عرض ، وقد يستدل على وجود الصانع بكل واحد منهما اما بامكانه أو حدوثه بناء على أن علة الحاجة عند المتكلمين ، أما الحدوث وحده ، أو الامكان مع الحدوث شرطا كان الحدوث أو شطرا فهذه وجوه أربعة : (٣)

وخالف الرازى فى كونها أربعة وجوه ، ووصل بها الى طرق ستة فقال : " الطريق الى اثبات الصانع تعالى ليس الا احتياج أجسام هذه الوجودات المحسوسة الى موجود آخر غير محسوس ، ومنشأ تلك الحاجة على قول بعضهم هو الامكان ، وعلى قول آخرين هو الحدوث ، وعلى قول ثالث هو مجموع الامكان والحدوث ، ثم هذه الأمور الثلاثة اما أن تعتبر فى الذوات أو في الصفات أو فى مجموعها أو بالعكس فالمجموع طرق ستة " (٤) وقد استوفى شرحها . (٥)

والأشاعرة لهم من المجهود الفكرى فى مسألة اثبات وجود الله تعالى الكثير بل ان المسائل الكلامية استغرقت منهم المجهود الكبير وكان لهم فيها مجهود وافر ، لايتمكن الباحث من استيفائها فى مشارق الأرض ومغاربها على سبيل العد والحصر ، بل أكثر من هذا ، وهو أن الأشاعرة كانت لديهم النزعة التقويمية ، فمتى انتقد عليهم دليل سارعوا بدفع الانتقاد أو تقوية الدليل ، وربما كان الانتقاد من داخل المدرسة الأشعرية نفسها حتى تصح لهم الأدلة من ذلك مافعله الجرجانى الأشعرى حين هاجم دليل الحدوث وبيّن أن دليل الامكان أقوى حيث قال : " ولايذهب عليك أن ماذكروه تطويل وزجوع بالآخرة الى اعتبار الامكان وحده والاستدلال (٦) به وكذلك صنع الفنارى بنفس الدليل وصنع غيرهم بغيره ، ولعل فيما ذكر كفاية .

(١) حاشية الجرجانى على مطالع الأنظار ص ٢٢٢ الحاشية .
(٢) المصدر نفسه هامش ص ٢٢٢ .
(٣) العلامة المرعشى - نشر الطوالع ص ٢١٩ مكتبة العلوم العصرية ط أولى ١٣٤٢هـ - ١٩٢٤م .
(٤) الامام الرازى الأربعين فى أصول الدين جـ ١ ص ١٠٣ تحقيق د / احمد حجازى السقا .
(٥) المصدر نفسه ص ١٠٣ / ١٣١ ويمكن الرجوع الى أسرار التنزيل وأنوار التأويل فهو من أهم كتب الرازى فى مسألة اثبات وجود الله من وجهة نظرى .
(٦) شرح المواقف - الوقف الخامس ص ٧ تحقيق د / أحمد المهدى .

ب- الماتريدية :

أحد جناحي أهل السنة والجماعة ، اذ المعروف أنها تتكون من جناحين الأول هم الماتريدية أصحاب بلاد ماوراء النهر ، والثاني هم الأشاعرة ، ولاشك أن الماتريدية فرقة اسلامية امتدت أصولها في الماضي الى الامام الأعظم أبي حنيفة النعمان وتلاميذه من بعده ، وكان لها دور هائل في بلاد ماوراء النهر ، وكان الامام أبو منصور الماتريدي يمثل رأس الفرقة ، وقد حاولوا الاستدلال على العقيدة الايمانية الغيبية في مسألة اثبات وجود الله وكان لهم من الأدلة مايلي :

١ ـ الدليل الفطري .

٢ ـ الدليل الكوني القرآني .

٣ ـ دليل الحدوث للأعيان والأعراض .

٤ ـ دليل الامكان .

ولاشك أن الدليل الفطري قاسم مشترك كما أنه لايمثل مجهودا فكريا ، كما أن الثاني يمثل جانبا من جوانب التأمل في النقل ، من ثم يبقى دليل الحدوث ممثلا للاتجاه الفكري عند الماتريدية في اثبات وجود الله تعالى .

يقول الشيخ : " أصل ما يعرف به الدين ـ اذ لابد أن يكون لهذا الخلق دين يلزمهم الاجتماع عليه ، وأصل يلزمهم الفزع اليه . وجهان : أحدهما السمع والآخر العقل (١) ويبين الشيخ أن السمع والعقل يتفرع عنهما كل من العيان ـ الحواس ـ والأخبار ـ النقل ـ والنظر ، وجعلها كلها أدلة موصلة الى العلم مطلقا ومنه العلم باثبات وجود الله تعالى اذ هو أصلها جميعا على أساس أن " أسباب العلم للخلق ثلاثة : الحواس الخمسة ، والخبر الصادق ، والعقل " (٢) .

يقول الشيخ : " فدل ذلك على لزوم النظر بما به دفعه ، مع مالابد من معرفة مافي الخلق من الحكمة ، اذ لايجوز فعل مثله عبثا ، ومافيه من الدلالة على من أنشأه ، أو على كونه بنفسه ، أو حدث أو قدم " (٣) .

---

(١) الامام أبو منصور الماتريدي ـ كتاب التوحيد ص ٤ تحقيق د / فتح الله خليف ط دار الجامعات المصرية .

(٢) الامام أبو المعين النسفي ـ كتاب التمهيد لقواعد التوحيد ص ١١٩ تحقيق جيب الله حسن أحمد ـ دار الطباعة المحمدية .

(٣) الامام أبو المنصور الماتريدي ـ كتاب التوحيد ص ١٠ .

= دليل الحدوث :

تحدث الشيخ عن الحدوث كدليل مبينا أنه ينقسم الى حدوث الأعيان ، وحدوث الأعراض، وأن الدليل على حدوث الأعيان يمكن التعرف عليه من خلال الادلة السابقة ، وهى الحواس والنقل ، والنظر" قال الشيخ أبو منصور رحمه الله : الدليل على حدث الأعيان هو شهادة - الوجوه الثلاثة التى ذكرناها من سبل العلم بالأشياء". (١)

أما عن حدوث الأعراض فيقول : " معلوم أنْ تكون الحركة والسكون والاجتماع والتفرق غير الجسم ، اذ قد يكون جسما متفرقا يجتمع ، ومتحركا يسكن ، فلو كان لنفسه يكون كذلك لم يكن ليحتمل ضادات الأحوال على بقاء الجسم بحاله ، وعلى هذا يخرج الفناء والبقاء ، اذ قد يوجد غير باق ولا فان فى أوقات ، فيلزم أن يكون غيره ، وكذلك من أراد بقاء الشئ أو فناءه يقصد الى غير الوجه الذى يُقصد بالآخر ، فيثبت أنهما غيران يحلان" (٢) وهكذا أثبت الشيخ وجود الله من خلال دليل الحدوث سواء للأعيان أو الأعراض ثم ينتهى الى القول : " ثم الدليل على أن للعالم محدثا أنه ثبت حدثه بما بيّنا ، وبما لايوجد شئ منه فى الشاهد يجتمع بنفسه ويفترق ثبت أن ذلك كان بغيره" (٣) وهذا الغير هو محدث العالم ، وهو الله سبحانه وتعالى .

= دليل الامكان :

ويبدو لى أن الماتريدية يرونه أقوى من الحدوث حيث يقوم على :

١ - امكان الجواهر .

٢ - حدوث الجواهر .

٣ - امكان الأعراض .

٤ - حدوث الأعراض .

يقول الشيخ البياضى " يَعْلَم كُلّ من استدل أن العالم من السماوات والأرض وغيرهما ممكن لأنه مركب متكثر ، وكل ممكن فله علة مؤثرة" (٤) وراح الشيخ يقتبس من الآيات القرآنية مايراه مؤديا لأدلته ، سواء على طريقة الامام أو على مافهمه البياضى مؤديا لتلك الأدلة .

---

(١) المصدر السابق نفسه ص ١١
(٢) المصدر السابق نفسه ص ١٦
(٣) المصدر السابق نفسه ص ١٧
(٤) الامام البياضى - اشارات المرام من عبارات الامام ص ٨٢ .

اذ ن يمكن القول : بأن متكلمى أهل السنة والجماعة كان لهم د ور بارز فى مسألة اثبات وجود الله تعالى وصياغة الأد لة عليها ، كما كان لهذه العقيدة الايمانية أثر قوى على فكرهم حتى انهم تناولوها باستفاضة وقد شرحنا الكثير منه كلا فى حينه ، بل ان الامام الجرجانى ذكر أن : " المتكلمين استد لوا بأحوال خصوصيات الآثار على وجود المؤثر فقالوا : ان الأجسام محدثة فكذا الأعراض ، فلابد لها من صانع ، ولايكون حادثا والإحتياج الى مؤثر آخر فيلزم الد ور والتسلسل أو الانتهاء الى قديم والأولان — الد ور والتسلسل — باطلان ، والثالث هو المطلوب " (١) ويعنى به الانتهاء الى قديم وبالتالى كان للفكر الاسلامى الد ور المميز فى تناول مسألة اثبات وجود الله تعالى والاد لة عليها .

- الفلاسفة :

كان من أثر الايمان بالغيب — فى مسألة الألوهية — على الفكر الاسلامى أن تناول الفلاسفة المسألة بالبحث والد رس والاستد لال " ونحن لانحصى هنا جميع البراهين التى استد ل بها الفلاسفة على وجود الله ، فانها كثيرة يشابه بعضها بعضا فى القواعد وان اختلفت قليلا فى التفصيلات والفروع ، ولكننا نكتفى منها بأشيعها وأجمعها وأقربها الى التواتر والقبول وهى " (٢) :

١ — د ليل الوجوب .
٢ — د ليل الامكان .

أما د ليل الوجوب فقائم على أن الموجود اما أن يكون وجوده لذ اته وهو وجود الواجب ، وأما وجوده من غير ذ اته ، وهو وجود الممكن ، يقول ابن سينا " كل موجود اذ ا التفت اليه من حيث ذ اته ، من غير التفات الى غيره فاما أن يكون بحيث يجب له الوجود فى نفسه ، أو لايكون ، فان وجب فهو الحق بذ اته الواجب الوجود من ذ اته وهو القيوم " (٣) وان لم يجب له الوجود ، وهو فى نفس الوقت موجود ، يكون ممكنا لأنه لايجب له الوجود . وليس ممتنعا من حيث أنه موجود ، وهو الممكن ، اذ ن د ليل الوجوب أثبت الفلاسفة به وجود الله على طريقتهم فيه .

---

(١) شرح المواقف — الموقف الخامس .
(٢) الاستاذ / عباس محمود العقاد — الله ص ٢٠٧ ط ٧ د ار المعارف .
(٣) الشيخ الرئيس ابن سينا — الاشارات والتنبيهات — القسم الثالث ص ١٩ تحقيق د / سليمان د نيا — د ار المعارف ط ٣ د خائر العرب .

وأما دليل الامكان فهو أكثر أدلة الفلاسفة ذيوعا ، كما أن دليل الحدوث عند المتكلمين أكثر الأدلة تداولا بحيث يمكن القول بأن دليلي الوجوب والامكان يوجد ان عند الفلاسفة عدا الكندي الذي يرى أن دليل الحدوث أقوى عنده من دليل الامكان ولهذا اعتده ، وربما يقال لماذا انسلخ الكندي عن الفلاسفة في الاستدلال ؟

والجواب أن الكندي كان معتزليا بل وكان " من قادة مذهب الاعتزال ، وله في خدمته وخدمة الدفاع عن العقيدة مواقف مشهورة " (١) .

اذن يمكن القول بأن مسألة الألوهية كان لها تأثيرها على الفكر الاسلامي من كافة نواحيه ومن ثم جاء الاستدلال عليها كأثر من آثارها بأوسع ما يكون ، ولم تقف المحاولات حتى اليوم ولن تقف مادامت محاولات استدلالية على اثبات أمر غيبي ، لأن أثره سيظل وله على النفوس قوة ، وعلى الفكر هيمنة ، وكل يتناوله حسب امكانياته المتاحة ، وآية ذلك . أن فلاسفة العصور الوسطى والعصر الحديث كل حاول الاستدلال على اثبات هذه المسألة الغيبية ، وسميت أدلتهم : " البراهين التقليدية "، ويقسمونها الى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : البراهين الميتافيزيقية ، أو الْمَابَعْدَ الطبيعة ، وذلك لأنهم يعتمدون فيها على العقل وحده .

القسم الثاني : البراهين الطبيعية ، وذلك لأنهم أعتمدوا فيها على التجربة الحسية ، أو انتزعت من العالم الخارجي .

القسم الثالث : البراهين الأخلاقية . وذلك لأنها أدلة استنبطت من العالم الأخلاقي (٢) .

على أن مسألة الاستدلال العقلي الخالص قد استوفى البحث فيها جانبا ، وبقيت مسألتا البراهين الطبيعية والأخلاقية حيث تجرى حولها المناهج المتعددة ، وتستخدم فيها الوسائل الكثيرة ، وكلها بغرض اثبات الاستدلال على وجود الله جل علاه ، وكان الفكر الاسلامي من أوسعها تناولا ، ونكتفي بما ذكر خشية خروج البحث عن الغرض في المسألة .

---

(١) الدكتور / محمد البهي — الجانب الالهي من التفكير الاسلامي ص ٣٤٨ دار الكاتب العربي بالقاهرة / ١٩٦٧م ط ٤ .

(٢) الدكتور / محمد غلاب — مشكلة الألوهية ص ٧١ بتصرف .

الأصــل الثانـى : الايمان بالملائكــــة :

جاء الحديث عن الملائكة باعتبارهم من العالم الغيبى بجانب كونهم مما يجب الايمــــان بوجودهم ، وجاء النقل المنزل مبينا تفصيلات كثيرة عنهم ، من ثم ألزم الايمان بهم الفكر الاسلامى البحث فيهم بجوار النقل المعصوم ، وبالتالى رأينا من المفكرين المسلمين نوعا من الاجتهــــاد العقلى ، والمجهود الفكرى فيما يخص الملائكة من ذلك :

١ - تعريفهـــم :

حيث ذهب " أكثر المسلمين الى أنها أجسام لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة " (١) بينما ذهب آخرون الى أنها " أجساد لطيفة نورانية ، قادرة على التشكل فى صور مختلفة ، وأنها موجودات عاملة ناطقة بالقدرة والارادة كأصناف البشر ، وأنهم مطيعون لربهم عز وجل " (٢) .

يقول الشيخ محمود أبو دقيقة ناقلا عن الألوسى : " ان الناس بعد اتفاقهم على وجـــود الملائكة ، اختلفوا فى بيان حقيقتها ، فذهب أكثر المسلمين الى أنها أجسام نورانية ، وقيـــل هوائية قادرة على التشكل والظهور بأشكال مختلفة بإذن الله تعالى " (٣) .

٢ - المادة التى خلقوا منها :

ذهب البعض من المسلمين الى أنها النور على ما جاء به الخبر ، ومنهم من أوله الـــى شعاع النار وهو المساوى للنور على أساس أنه الضــوء .

٣ - الأشكال المتاحة لهـم .
٤ - امكان رؤيتهـــم .
٥ - استمرار حياتهم أو موتهم .
٦ - أعدادهـــم .
٧ - الأعمال الموكلة اليهـــم .
٨ - وظائفهـــم .
٩ - بعثهم وعلى أى نوع يكون .
١٠ - كيفيـــة بعثهـــم .
١١ - مكانهـم فى الآخـــرة .
١٢ - نعيمهم من دوامه أو تأقيته

الى غير ذلك من الأمور التى تتعلق بهذا الأصل الغيبى ، وكان للفكر الاسلامى مجهود وافر نبرز بعضا منه أثناء الحديث عن الملائكة فى الباب الثالث من هذا البحث ، وأحيل اليه .

(١) العلامة المرعشى : نشر الطوالع ص ١٩٠ .
(٢) الشيخ محمد حسنين مخلوف - المطالب القدسية فى أحكام الروح وآثارها الكونية ص ١٢ مطبعة الحلبى ط ٢ سنة ١٣٨٢هـ - ١٩٦٣م .
(٣) الشيخ / محمود أبو دقيقة - مذكرات التوحيد ص ١٨٣ .

أجل انها " نزلت بالحق والهدى ، وتوحيد الله سبحانه وتعالى فى ربوبيته وألوهيتـه ، وأسمائه وصفاته " (١) وقد عرفت جملة ، وأنها صحف ابراهيم عليه السلام ، وصحف موسى عليـــه السلام ، وألواح موسى عليه السلام ، وزابور داود عليه السلام ، والتوراة والانجيل ، ثم خاتمـة الجميع القرآن الكريم .

وقد آمن المؤمنون بالغيب بهذه الكتب اجمالا ، لكنهم اختلفوا فى تفاصيلها ، بل وفـــى عددها تفصيلا ، مما يعتبر صورة فكرية قام بها الفكر المسلم فى حدود الفكر الاسلامى ، لـــذا سأركز على مواطن البحث الفكرى فيها .

١ ـ عددها تفصيلا :

لم تذكر الأخبار المنقولة المتواترة أن عدد الكتب المنزلة هو رقم كذا ، ولذا رأينا المفكريـــن المسلمين يذكرون فيها عدة أقوال :

١ ـ أنها أربعـــة ومائــــــة .
٢ ـ أنها أربعة عشر ومائــــة .
٣ ـ أنها أربعة وثمانون ومائـة .
٤ ـ أنها غير معروفة عددا ولايمكن حصرها .

يقول الشيخ محمد نووى : " اشتهر أن جميع الكتب مائة وأربعة ، وقيل : انها مائة وأربعـة عشر ، قال السحيمى : والأصح عدم حصر الكتب فى عدد معين ، فلايقال انها مائة وأربعة فقط ، لأنك اذا فتشت الروايات تجدها أربعة وثمانين ومائة " (٢) .

بل ان الاختلاف فى عدد الألواح وارد فضلا عن محتوياتها ، فمن ذلك ماقاله الزمخشرى : " ذكروا فى عدد الألواح وفى جوهرها وطولها ، أنها كانت عشرة ألواح ، وقيل سبعة ، وقيـل لوحين ، وأنها كانت من زمرد ، جاء بها جبريل عليه السلام (٣) " ، وذكر أقوالا فى المسألة لم يقدم على واحد منها دليلا من النقل أو العقل ، وانما هى أطروحات فكرية تدل على نفسها كأثر مـــن آثار الايمان بالغيب .

---

(١) الدكتور / محمد نعيم ياسين ـ الايمان أركانه ـ حقيقته ـ نواقضه ص ٣٩ .
(٢) الشيخ محمد نووى الشافعى ـ نور الظلام ص ٢١ .
(٣) الكشاف مجلد ٢ ص ١٥٧ ، ١٥٨ ط الريان للتراث .

على أنا اذا نظرنا مثلا الى مسألة الألواح _ وجدنا من المفكرين من حاول بيان عددها ومنهم من حاول التفويض ، كما أن منهم من حاول تقديم وصف لها ، تساوى فى ذلك الزمخشرى ورشيد رضا رغم ما بينهما من فوارق فى الاتجاه ، وبخاصة عندما تعلق الأمر بمسألة الايمان بالغيب ، كهذه التى نحن بصددها ، ولذا نرى الشيخ رشيد رضا يحاول بيان رأيه فى المسألة ، وأن هذه الألواح " كانت مشتملة على التوراة ، وقال بعضهم بل كانت قبل التوراة " (١) ونسب القول الى بعض المفسرين من غير تحديد مَنْ هم ؟

ولم يكتف بهذا بل رجح مارآه فيها مسايرا اتجاهه الفكرى فقال : " والراجح أنها كانت أول ما أوتيه من وحى التشريع ، فكانت أصل التوراة الاجمالى ، وكانت سائر الأحكام من العبادات والمعاملات الحربية ، والدنية ، والعقوبات ، تنزل يخاطبه بها الله تعالى فى أوقات الحاجة اليها " (٢) ولما كانت الفكرة التى طرحها الشيخ مثلا لرأيه لاسند لها اعتبرت اتجاها عقليا خالصا يخالف اتجاه السلف الذى يقوم على النقل المعصوم وحده .

واذا كنا عرضنا لموقف الفكر فى المسألة ، فما هو موقف المفسرين المعاصرين ؟ انه يقوم على أساس أنها من الغيبيات " والذى نراه تفويض معرفة ذلك الى الله تعالى لأنه لم يرد نص صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فى عددها أو كيفيتها " (٣) وتجدر بى الاشارة الى أن النقل المعصوم كان له أثره القوى والأكيد " فى صقل ذهن الانسان _ المسلم _ فالحقائق الايمانية ، وخصائص الشريعة الاسلامية تمثل حجر الأساس فى تكوين عقلية الفكر المسلم (٤).

٢ _ جمع الكتب السابقة :

نأتى الى جمع الكتب المنزلة السابقة على القرآن الكريم فى النزول ، هل جمعت عدة مرات . هل كان جبريل الأمين يراجع النبى موسى عليه السلام مثلا فى التوراة والألواح كما كان يراجع النبى محمد صلى الله عليه وسلم فى القرآن . هل وجد لها حفاظ ملهمون من أفراد الأمم المبعوث فيهم ولو فى فتراتها الأولى ، لاشك أنها جميعا أسئلة محل نظر يجول فيها الخاطر ويتحرك وربما وجد لها سندا عقليا أو لم يجد لكنها فى النهاية مسألة غيبية آمن بها المؤمن على ماهى عليه .

(١) تفسير المنار ج ٩ ص ١٩٠ .
(٢) المصدر السابق ج ٩ ص ١٩٠ .
(٣) الدكتورين / أحمد السيد الكومى ، محمد سيد طنطاوى _ تفسير سورة الأعراف ص ٢١٩ ط دار الجيل للطباعة بالقاهرة ١٣٩٢ هـ _ ١٩٧٢ م .
(٤) الدكتوره / فوقية حسين محمود _ مدخل الى الفكر الاسلامى ص ١٤ مطبعة أخوان زويـق ١٩٨٧ / ١٩٨٨ م .

الأصـل الرابـع : الايمان بالرســل عليهم السلام :

يعتبر الايمان بالرسل عليهم السلام من الأمور الغيبية ، أولاً لأنهم من الغيب الماضـى ، وثانيا لأن الوحى كان ينزل عليهم عن طريق الملك وهو أمر غيبى ، كما أن الوحى فى حد ذاتـه غيب ، كذلك تعاملاتهم مع الوحى غيب ، كما أن اخبارهم عن أنباء الغيب من أخبار السابقيـن ، وهلاك الطغاة المجرمين ، وبيان صور الناجين وجزاء المؤمنين ، كل ذلك غيب ، وقد " أعتبرنا الايمان بالرسل من الايمان بالغيب من حيث اتصال الوحى بهم ، وهو غيب ، وصفة الرســالة لاتقوم الا به ، فايماننا بهذه الصفة ايمان بغيب " (١) ولأن معرفتنا بهم جاءت عن طريق النقل .

ورغم أن الحديث عنهم جاء فى القرآن الكريم ، الا أنه فتح الباب للفكر أن يعايش بعـض قضاياهم ، وكان الفكر الاسلامى حاملا أكبر هذه القضايا ، ولذا رأيناهم — المسلمين — يسلكون مسالك عديدة ، وكلها من آثار الايمان بالغيب ومنها مسألة النبوات وأهم هذه المسالك .

— مسـلك الاثبـات :

قاوم الفكر الاسلامى الفكر المنحرف فى كافة أشكاله ، ومن الفكر المنحرف ابطال النبـوة ، وادعاء قوم أنه لانبوة ، ولارسالة وأن الأنبياء صرعى أحلام ، أو قادة ثورات ، أو أنهم فى كـل ما يأتون به إما أن يوافق العقل فيعمل به لأنه قول العقل ، واما أن يخالف العقل فيرد لأنـه لاحكم الا للعقل ، وقد كان المنكرون كثرة منهم :

أ — المنكرون من غير أقوام المرسلين :

١ — البراهمـــة (٢)

٢ — الصـــابئـة (٣)

---

(١) الاستاذ / سعيد حوى — الاسلام جـ ١ صـ ٢٣ .

(٢) لمزيد من البيان يمكن الرجوع الى — الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم جـ ١ صـ ٥٥ ومابعدها و جـ ١ صـ ٦٩ ط دار الفكر العربى بهامشه الملل والنحل للشهرستانى وكذلك الملل والنحل جـ ٣ صـ ٩٦ تحقيق أ. عبد العزيز الوكيل حتى صـ ١٠٠ ، والارشاد صـ ٣٠٢ وشرح الأصول الخمسة صـ ٥٦٠ وشرح المقاصد — السمعيات صـ ٩ للتعرف عليهم وآرائهم والرد عليهم.

(٣) للتعرف عليهم وآرائهم يمكن الرجوع الى تفسير ابن كثير مجلد ١٤٨ ط الشعب وتفسير الخازن جـ ١ صـ ٦٥ وبهامشه مدارك التنزيل للنسفى واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازى صـ ١٤٣ تحقيق أ. طه عبد الرؤف سعد والملل والنحل جـ ٢ صـ ٦٢ ، ٦٣ وغاية المرام للآمدى صـ ٣١٨ تحقيق حسن عبد اللطيف ، ونشأة الفكرى الفلسفى للدكتور النشار جـ ١ صـ ٢١٧ ، ٢١٨ ط ٣ عام ١٩٦٥ م وكثير غيرهم من كتب الفرق ، والأديان ، والكتب الكلامية .

ب ـ المنكرون من أقوام المرسلين :

١ ـ المعطلة من العرب .

٢ ـ السمنية .

٣ ـ التناسخية .

وكان للمفكرين المسلمين ـ فى مواجهة هذا التيار ـ مواقف متعددة ، فموقف يبطلون فيه وجوه الانكار ، ويردون الشبه ويثبتون أن المنكرين فى وهم وقعوا ولباطل اعتنقوا .

وموقف يثبتون فيه النبوات ، وأنها منحة من الله لبعض عباد ، اصطفاء منه جل علاه ، وموقف ثالث يثبتون فيه حاجة البشر الى الرسالة ، فى أمور الدنيا والآخرة .

بيد أن هذا المسلك تبعه غيره ، مما كان محل نظر من أصحاب الفكر الاسلامى نفسه فتكلموا عن اسئلة عديدة منها :

١ ـ هل يمكن أن تكون المرأة نبية ؟

زعم البعض امكانية كونها نبية ، ورفض الآخرون أن تكون نبية ، واشترطوا فى تعريف النبى والرسول ضرورة وجود انسان ذكر ، ولكل وجهة ، وان كنت أرجح الثانى ، قال الشيخ سراج الدين الأوكسى :

وما كانت نبيا قط أنثى ولاعبد وشخص ذو افتعال (١)

وقال الشيخ الباجورى : " القول بنبوة مريم وآسية امرأة فرعون ، وحواء ، وأم موسى واسمها يوحانذ بالدال المعجمة ، وهاجر وسارة ، فهو مرجوح " (٢) وقال الشيخ محمد نووى الشافعى :

" اعلم أنه لم يكن نبى من الأنبياء أنثى ولارقيقا ، وأما القول بنبوة ستة نفر من الاناث فهو مرجوح ، وتلك الستة هن : مريم ، وآسية ، وحواء ، وأم موسى واسمها يوحانذ بالذال المعجمة ، وهاجر وسارة ، واستشهد بقول الشيخ عوض الغمراوى :

" ولم يكن فى الأنبياء أنثى ولا عبد ومجنون وشخص خبلا (٣)

---

(١) الشيخ / سراج الدين الأوكسى ـ بدء الأمالى ـ مجموع المتون ص ١٧

(٢) الشيخ الباجورى ـ تحفة المريد على جوهرة التوحيد ص ٦ .

(٣) الشيخ / محمد نووى الشافعى ـ نور الظلام شرح منظومة عقيدة الدوام ص١٢ ط ٢ الحلبى .

على أن الفكر الاسلامي لم يقف بأثر الايمان بالغيب _ في مسألة الايمان برسل الله _ عند هذا الحد وانما امتد ليشمل جوانب كثيرة منها ٠

٢ _ المفاضلة بين رسل الله وعلى أي أساس تقوم ؟

٣ _ وقوع المعصية منهم أو عدم وقوعها ٠

٤ _ وقوعهم تحت تأثير الغير كأفعال السحرة والمنجمين من عدمه ٠

٥ _ اتيانهم بالمعجزات لاثبات نبوتهم ٠

وما من مسألة مرت مما ذكر الا وكان فيها أكثر من صورة فكرية ، بين النفي والاثبات والقبول والرد ، كأثر من آثار الايمان بالغيب ، وماترك الفكر الاسلامي صغيرة ولاكبيرة ، في شأن الرسل الا تحدث عنها ، وكان له فيها صور زاهية ، مما جعلنا نفرد لها الحديث عند تناولها كأثر للايمان بالغيب على الفكر الاسلامي ٠ (١)

---

(١) تم مناقشة هذه المسألة في علاقة الغيب بالمعجزات ٠

الأصل الخامس : الايمان باليوم الآخر :

نال اليوم الآخر حديثا طويلا في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ، غير أن فيه بعض العموميات التي شحذت الفكر الاسلامي للحديث عنها كأثر من آثار الايمان بالغيب فمن ذلك :

١ - تسمية اليوم الآخر :

أختلف أهل الفكر الاسلامي في تسميته وذلك لانهم أهتموا به كل على حسب امكانياته واختلافهم راجع الى طبيعة فهم كل منهم له ، أهو الآخر بمعنى أن الأول هو الدنيا وبدايتها يوم ، الثاني الآخر الحياة الآخرة وبداياتها يوم . أم أنه الآخر لأنه لايعقبه ليل ، أم أنه اليوم الآخير ، أنه آخر أيام الدنيا ، وهكذا استخدم كل أدلته وبذل كل مافي امكانياته .

٢ - معالم اليوم الآخر وبدايته :

أجل هناك معالم رئيسية وهي علامات الساعة الكبرى ، لكن مفاهيم هدم الكون ، وأيها يبدأ أولا ، هل يبدأ الفناء للكون بالسماء .. أم بالأرض .. أم بهما معا ؟ رغم أن بعض النصوص تشير الى عموم الفناء على وجه الاجمال ، أما تفاصيله فقد بقيت مع العموميات مطوية فيها ، وكان الفكر الاسلامي يتطلع اليها ويحاول من آن لآخر التعرف عليها .

على أن مسألة بداية النهاية ، هل تقع في صباح يوم ؟ أم في يوم لاصباح له ؟ وبخاصة أن الشمس ستطلع من مغربها وليس من مشرقها ، ولايقال مشرق ومغرب الا على جهات شروق الشمس وغروبها ، ومع هذا وجدنا من يدلي برأى وأن عملية النفخ في الصور حين تتم يحدث فراغ لانهائي ينشأ عنه اختلال في توازن الكائنات فتنحل السماوات والأرض وتنتهي فاعلية الجاذبية ويستدلون بقوله تعالى : "أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ " (١) وقوله تعالى : "يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا " (٢) وبهذا تكون معالم اليوم الآخر قد تحققت وانهدم الكون على مافيه ليأتي أمر آخر هو البعث .

٣ - البعث :

شغلت مسألة البعث والدار الآخرة الفكر الاسلامي بشكل واسع ، ذلك أن بعض النصوص تحدثت عن البعث دون أن تكشف عن حقيقته ، وبالتالي وجد المفكرون المسلمون أنفسهم أمام نصوص

---

(١) سورة الملك الآية رقم ١٦
(٢) سورة الطور الآيتان رقم ٩ ، ١٠

شرعية دينية فيها الكثير من العموم والاجمال ، فكانت محاولات الفكر الاسلامي لفهم النقل الذي تأتي فيه النصوص الشرعية مجملة من ذلك قوله تعالى : " يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ " (١) وقوله صلى الله عليه وسلم : " تحشرون حفاة عراة غرلا كما ولدتكم أمهاتكم " (٢) والاستشهاد بالآية ظاهر ، وهو أن الأرض التي نحن عليها حتما ستتبدل لكن أفي شكلها من كروية إلى مستطيلة مثلا ، أم مربعة أم غير ذلك ؟ ان أمر التبدل عام ومن ثم كان مجهود الفكر فيه .

كما أن الحديث الشريف " تحشرون حفاة عراة " فيه من العموم الكثير ، من ثم فان المسألة تحتاج الى اعادة نظر في الحديث عن البعث من حيث هو ، وبخاصة أن هناك من يقول ببعثين فيقول : " ومعلوم أن البدن يأخذ حظه من هذا الباب — البعث — كما تأخذ الروح حظها ، ولايكون ذلك الا باعادة الروح الى البدن في البرزخ وتعلقها به وهو البعث الأول ، فاذا بعث يوم القيامة كمل وصول ذلك الثواب أو العقاب اليه ، ويستدل بقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح " وتؤمن بالبعث الآخر " (٣) .

لكن كيف يبدأ البعث . ومتى . وهل تعود الأرواح الى أبدانها مباشرة . وهل يسبق البعث مراحل تمهد له . هل البعث بالروح أم بالبدن أم بالروح والبدن معا ؟ كل هذه أسئلة ، تدور في الذهن وقد أعمل فيها الفكر الانساني مجهوده ، وهنا نجد العديد من الاتجاهات كاجابة على ما مضى من أسئلة ، ولكل أدلة يعتمد عليها ويعوّل ، فمثلا نرى :

١ — جمهور المسلمين :

وهم يرون أن البعث جسماني فقط وهو قول أكثر المتكلمين النافين للنفس الناطقة " (٤) .

---

(١) سورة ابراهيم الآية رقم ٤٨
(٢) صحيح البخاري كتاب بدء الخلق ، صحيح مسلم جـ١ ص٣١١ هامش العسقلاني .
(٣) قال الرازي : " اعلم أن المعاد الجسماني أنكره الفلاسفة ، وجميع أهل الاسلام متفقون على اثباته " الأربعين في أصول الدين جـ ٢ ص ٥٥ تحقيق الدكتور / أحمد حجازي السقا . والاستاذ الشيخ / محمد حسنين مخلوف — المطالب القدسية في أحكام الروح وآثارها الكونية ص ١٤٥ ، ١٤٦ ط الحلبي .
(٤) شرح المواقف جـ٣ ص ٢٢٧ .

٢ — المحققيـــــن :

كالغزالي والحليمي وغيرهما وأنه بعث جسماني وروحاني معا " لأن الانسان بالحقيقـــة هو النفس الناطقة ، وهي المكلف والمطيع والعاصي والمثاب والمعاقب ، والبدن يجري منهـــا مجرى الآلة ، والنفس باقية بعد فناء البدن ، فاذا أراد الله تعالى حشر الخلائق ، خلق لكل واحد من الأرواح بدنا يتعلق به ويتصرف فيه (١) .

٣ — الفلاســـــفة :

وأنه روحاني فقط وهو قول الفلاسفة الالهيين (٢) ، بل ان " ابن سينا " في رســـــالة الأضحوية يرى استحالة البعث الجسماني عقلا ، كما يرى أن ظاهر الشرع في المسألة انما هو من قبيل التمثيل للعامة وليس حجة على البعث الجسماني . (٣)

يقول الطوسي : " اختلفوا في المعاد فأطبق المليون على المعاد الجسماني ، وذهبت طائفة من المحققين الى المعاد النفساني ، والمراد به وجود الروح بعد موت البدن وخرابــــه ويمكن اثباته بالبراهين العقلية ، وأما المعاد الجسماني فلا مجال للبرهان على اثباته ونفيــــه ولكن يجب أن يعتقد على الوجه الذي ذكره الأنبياء عليهم السلام لأنهم صادقون ، وذهبــت طائفة الى نفيهما " (٤) وكان للفكر الاسلامي أثره الكبير ، وكانت له قفزات فكرية تجاوزت حـــدود الامكانيات العقلية بكثير ، وبخاصة أن المسائل الغيبية أعلى من قدرات العقل الانساني بكثيـــر وهذا كله تناولته في علاقة الغيب بالبعث من هذا البحث (٥) .

بل ان جهود المفكرين المسلمين في مسألة البعث قد اتسعت وامتدت ، اتسعت فشملـت / بعث الانسان والحيوان والجان والملائكة ، وكل ذي روح لحقه الموت ، وامتدت لتشمل ثواب كـل وعقابه ، أو شكل الثواب وألوان العقاب ، وقد تعرضت لبيان الكثير منه في ثنايا فصول هذا البحث.

---

(١) المصدر السابق نفسه جـ ٣ ص ٢٢٨ .
(٢) شرح المواقف جـ ٣ ص ٢٢٨ .
(٣) ابن سينا — رسالة الأضحوية تحقيق د / سليمان دنيا ط دار الفكر العربي ص ٨٩ ومابعدها وذلك لأن النفس عندهم جوهر مجرد .
(٤) الامام الطوسي : شرح التجريد هامش المواقف جـ ٣ ص ٣٣٩ .
(٥) تحدثت في موضوع البعث بتوسع يقتضيه المقام ويمكن الانتقال اليه لمن أراد .

واتسعت المسألة فشملت نوع المبعوث باعتبار المادة التى كان منها أصله ، فهل يعاد الطين طينا ، والنار نارا ، والنور نورا ، وكذلك كل مخلوق يعاد من مادته بعد فنائها أو بعد تفريقها فوجدنا من يرى ·

١ _ أن البعث اعادة المعدوم بعد تفريق اجزائه وجمعها واعادتها للحياة ·

٢ _ أن البعث عن عدم محض ، ولكل منهما أدلته ، وعليها اعتراضات غيره ·

وان كنت أرجح أن اعادة المعدوم تكون بعد تفريق أجزائه ، وذلك لوجود ظواهر نقلية تغلب جانب الاعادة عن تفريق ، بل ان شهادة الحواس يوم القيامة مقررة بالنقل المعصوم ولاشك أنه لايمكن أن تشهد أعضاء على ما لم تر · أو تقربالم يقترفه صاحبها ، من ثم فالقول بأن البعث اعادة بعد تفريق هو الأولى باعتبار الأدلة ، قال تعالى : " يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ " (١) وقوله تعالى : " حَتَّى إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ * وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ * وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ " (٢) وبالتالى فانى أميل الى ترجيح جانب القائلين بأن البعث اعادة بعد تفريق ، وذلك لغلبة أدلته عندى ·

وقد نالت مسألة البعث من الفكر الاسلامى القدر الذى جعل دراستها ربما تتكرر فى كثير من المؤلفات على سبيل الاستقلال (٣) ومع غيرها ، بل ربما وجدت فى العديد من الرسائل الجامعية فى وقت متزامن جدا (٤) وقد أشرت الى ذلك كله أثناء حديثى عن علاقة الغيب بالبعث ·

---

(١) سورة النور الآيتان ٢٤ ، ٢٥ ·

(٢) سورة فصلت الآيات ٢٠ / ٢٣ ·

(٣) فعل ذلك الدكتور _ عبد المنعم محمود شعبان فتقدم لكلية أصول الدين القاهرة ببحث لنيل درجة العالمية فى موضوع "قضية البعث" وقد استغرق البحث ٢٩٨ صفحة من القطع الكبير وماتزال مخطوطة بمكتبة الكلية ونال بها الدرجة فى ١٩٧٣م وكذلك الشيخ عبد الشكور الحاج ، ‹ مشكلة البعث عند المتكلمين ماجستير ١٩٧٣م ·

(٤) من ذلك الدكتور / صلاح عبد العليم ابراهيم _ تقدم ببحثه لدرجة العالمية فى موضوع " الانسان كما يصوره القرآن الكريم بدءا ونهاية واستغرقت مسألة البعث عنده القسم الثانى من الرسالة ، نهاية الانسان ٣٦٤ _ ٥٤١ ونال بها الدرجة ١٩٧٢م ، وكذلك صنع الدكتور / رشدى عزيز محمد _ فى رسالته للعالمية _ بين الغزالى وابن رشد فى المسائل التى عارض فيها الغزالى الفلاسفة _ الفصل الثالث _ حشر الأجساد ٢١٩_٢٦١ وقد نال بها الدرجة فى ١٩٧٣م ، وهذا _ حسب قراءتى _ قليل من كثير ذكر فى العصر الحاضر بخلاف ماذكر فى الماضى وماسيذكر فى المستقبل ·

الأصل السادس : الايمان بالقضاء والقدر :

شغلت مسألة القضاء والقدر ، الفكر الانساني من كل اتجاهاته ، اذ هي غيبية وفي نفس الوقت حولها كثرة من النقول الصحيحة التي تتيح للعقل النظر ، وتجبره عليه ، فمرة يجد المفكر النقل يوحي له بأنه مجبر ، من أمثال ذلك قوله تعالى " وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ " (١) وقوله عليه السلام " اعملوا فكل ميسر لما خلق له " (٢) .

ومرة تدفعه الى القفز في كل الأرجاء ، حتى ربما ظن أن الكون في يمينه ، وأن الجنة والنار تنتظرانه ان أحسن فله الجنة وان أساء فله النار ، من أمثال ذلك " وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ " (٣) وقوله تعالى " وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ " (٤) اذن النقل يعطي الانسان الدفعة القوية للبحث في المسألة ، وفي ذات الوقت يخيفه منها .

" ولعل مشكلة القضاء والقدر ، كانت — وماتزال — أعنف مشكلة واجهها العقل البشري منذ قام للناس في هذه الحياة وجود واستقام لهم فيها تفكير .. أنها أخطر مشكلة واجهها العقل ودار حولها ، فضل في متاهاتها ، وتعثر في دروبها ، دون أن ينال منها منالا ، أو يبلغ بها غاية " (٥) .

بل ان الفكر الاسلامي — رغم خصوبة المادة العلمية فيها — وقف أمامها مرات ونالت منه بالقدر الذي جعله يراها معضلة لم تحسم فيها النزاعات، ولن تحسم على مدى الأجيال . انها معضلة في :

١ — التسمية :

سماها البعض القضاء والقدر (٦) وسماها آخرون : الجبر والاختيار ، وسماها غيرهما الأسباب والمسببات ، بل ربما حاول البعض جمع كل هذه التسميات لينال شرف الجمع دون أن يقدم فيها جواب الحسم ، أو حكما لا يقبل النقض .

---

(١) سورة الصافات الآية رقم ٩٦
(٢) أورده السيوطي في الجامع الصغير تحت رقم ١٢٠٢ عن ابن عباس [illegible] ورمز له بالصحة ط المكتبة التجارية أولى ص٨٩٤ ومتن الحديث : اعملوا وقاربوا وسددوا فكل ميسر لما خلق له . [illegible]
(٣) سورة الزخرف الآية رقم ٧٢
(٤) سورة الرحمن الآية رقم ٤٦
(٥) الاستاذ / عبد الكريم الخطيب — القضاء والقدر ص ١٣ ط دار الفكر العربي .
(٦) المطالب العالية جـ ٩ في الجبر والقدر — أو القضاء والقدر دار الكتاب العربي تحقيق الدكتور أحمد السقا .

٢ — مدلول اللفظ :

اختلف المفكر المسلم فى دلالة لفظى القضاء والقدر ، حتى بين أصحاب المذهب الواحد من ذلك أن الأشاعرة يرون أن قضاء الله " هو ارادته الأزلية المتعلقة بالأشياء على ماهى عليه فيما لايزال ، وقدره ايجاده اياها على قدر مخصوص ، وتقدير معين فى ذواتها وأحوالها " (١) ، بينما يرى الماتريدية ، أن القضاء هو الفعل والخروج بالموجودات من العلم الأزلى الى الوجود الفعلى ، وأن القدر هو العلم (٢) ، عكس اتجاه الأشاعرة تماما ، ويخالف الفلاسفة الأشاعرة والماتريدية ، بل ان المعتزلة ينكرون أفعال الله فى الأفعال الاختيارية ، ويفرقون بين فعل الله وبين فعل الانسان ، كما هى التفرقة بين الأفعال الاختيارية والاضطرارية ، اذن لاوجود لوجه اتفاق بين المفكرين المسلمين فى مدلول القضاء والقدر ، وذلك لأن المسألة غيبية ، وهذا الاختلاف راجع الى ايمانهم بهذه المسألة الغيبية ، ثم محاولاتهم الفكرية فى الاستدلال عليها

ولذا رأينا الفكر الاسلامى تثقل كواهله هذه المسألة حتى أن الباحث فى مؤلفاتهم فى علم الكلام (٣) أو الفلسفة (٤) ، أو حتى الناظر فى آراء المفسرين بالرأى ، يراهم يتعرضون لمسألة القضاء والقدر ، أو الفعل الالهى والفعل الانسانى بكثير من التوسع ، بل ربما خاضوا فيها فترة طويلة دون أن يحددوا برأى حاسم ، ينهى الخلاف فى المسألة .

٣ — علاقة القضاء والقدر بالغيب :

لاشك أن هناك علاقة تجمع بين القضاء والقدر من ناحية وبين الغيب من ناحية أخرى ومن ثم رأينا — من آثار تلك المسألة — من يحاول ايجاد علاقة بينهما وبحثها ، وظهرت اتجاهات عدة منها :

---

(١) شرح المواقف — الموقف الخامس ص ٢٩٦ .

(٢) الامام النسفى كتاب التمهيد لقواعد التوحيد ص ٢٣٢ — ٢٣٣ .

(٣) فعل ذلك قدامى المتكلمين ومحدثوهم من أمثال الامام الرازى — فى الأربعين جـ ١ ص ٣١٩ وما بعدها ، ونهاية العقول فى دراية الأصول — الأصول الخامس — المسألة الرابعة القسم الثانى ص ٥٥٩ رسالة دكتوراه د / محمد شحاته ابراهيم ، مخطوط بكلية أصول الدين القاهرة ١٩٩٢م القسم الثانى ، وكذلك الآمدى — أبكار الأفكار فى أصول الدين القسم الثانى ، الأصل الثانى ص ٧١٣ — ٩٣١ تحقيق د / أحمد المهدى دكتوراه — أصول الدين القاهرة سنة ١٩٧٤م ، وكثير غيرها .

(٤) فعل ذلك الدكتور / مجدى محمد عطاالله — الفعل الانسانى فى الفكر الحديث والمعاصر رسالة دكتوراه الى كلية الآداب جامعة الزقازيق ١٩٩٢م ونال بها الدرجة .

أ — أن الغيب أعم من القضاء والقدر .

ب — أن الغيب يشمل الذات الالهية ، أما القضاء والقدر فيخصان الذات الالهية باعتبارها صفات للذات أو الفعل .

جـ — أن القضاء أو القدر هو اما الموجود فى علم الله الأزلى ، أو المتحقق فى الواقع الخارجى والعكس ، أما الغيب فليس كذلك ، اذ اللوح المحفوظ غيب كذلك .

٤ — موقف الدعاء منهما :

وردت نصوص حول الدعاء وعلاقته بالقضاء والقدر ، وبرزت مسائل عديدة منها :

أ — هل يغير الدعاء القضاء والقدر ؟

ب — هل يرد الدعاء القضاء أو القدر ؟

جـ — علاقة الدعاء بالمقضى والمقدر .

وقد تناولت هذه المسألة فى فصل مستقل تحت عنوان : " علاقة الغيب بالقضاء والقدر " ، وأحيل اليه خشية الاطالة أو التكرار ، والى هنا ينتهى حديثنا عن الباب الأول ، فلننتقل الى الباب الثانى .

الباب الثانى

علاقة الغيب بالسمعيات

تمهيـــد :

الغيب أعم من السمعيات لأنه يشمل ماعُرف بالعقل ، وما عرف بالسمع ، وما لم يعرف لكنه في علم الله قائم ، وقد سلف تناول هذا الجانب أثناء الحديث عن الغيب باعتبار الدليل ، والمشهور أن السمعيات هي الأمور التي تؤخذ بالسمع ولا دليل عليها الا هو ، أو هي الأمور التي تتعلق بالقيامة سواء قبل قيامها أو حال قيامها ، أو بعد قيام الساعة ، والغيب أعم من ذلك كله ، يقول الامام الفخر الرازي :

" أما السمعيات فهي على ثلاثة أقسام : أحدها : الأحوال التي توجد قبل قيام القيامة وتلك العلامات منها صغيرة ومنها كبيرة ، وهي العلامات العشرة .

وثانيها : الأحوال التي توجد عند قيام القيامة ، وهي كيفية النفخ في الصور ، وموت الخلائق ، وتخريب السماوات والكواكب ، وموت الروحانيين والجسمانيين .

وثالثها : الأحوال التي توجد بعد قيام الساعة ، وشرح أهوال الموقف" (١) .

ولما كانت السمعيات بهذا الخصوص ، وكان الغيب بذاك العموم ، فقد جاء السير في هذا الباب – علاقة الغيب بالسمعيات – متضمنا فصولا كل منها غيب ، وفي نفس الوقت سمعي ، ومن ثم فقد كشفت الخطة عن حاجتها الى فصول ستة جاء فيها الباب الثاني وهي :

الفصل الأول : علاقة الغيب بالمعجزة ، من حيث وجه العلاقة بينها وبين الغيب ، كذلك تعريفها وأنواعها ووجه دلالتها على صدق النبي باعتبارها من الآثار الفكرية التي نتجت عن الايمان بأمر غيبي .

الفصل الثاني : علاقة الغيب بالكرامة ، من حيث تعريفها ، واثباتها أو نفيها ، وأنواعها وعلاقتها بخوارق العادات الأخرى ، وجريانها على بعض الصالحين من أمة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، باعتبارها من الأمور الغيبية ، جاء الحديث فيها كأثر من آثار الايمان بالغيب على الفكر الاسلامي .

الفصل الثالث : علاقة الغيب بالفراسة من حيث تعريفها ، وأنواعها وقبولها أو رفضها ، حكم افادتها الظن واليقين ، والفرق بينها وبين غيرها من أنواع الخوارق الأخرى ، وحكمها ، والآراء الموجودة فيها ، وتقييم تلك الآراء التي تمثل أثرا ايمانيا على لون فكري .

---

(١) الامام الفخر الرازي – مفاتيح الغيب المجلد الأول ص ٣١ ط دار الفكر العربي ط أولى ١٤١٤ هـ – ١٩٩١م .

الفصل الرابع : علاقة الغيب بالقضاء والقدر ، مع ملاحظة أن القضاء والقدر من الأصول الغيبية التى يجب الايمان بها ، وكذلك تعريف القضاء والقدر ، ورأى كل من أهل السنة والجماعة أشاعرة وماتريدية ، وأرجح المذاهب فيها ، بل وعلاقة كل منهما — القضاء والقدر — بالآخر .

الفصل الخامس : علاقة الغيب بالموت ، سواء باعتباره انتهاء الأجل ، أو باعتبار الموت نفسه من حيث حقيقته ومعناه ، وكذلك أنواع الموت ، وعلى أى شيء يقع مع ملاحظة أن الآراء التى تناولت المسألة إن هى الا صورة لأمر غيبى على فكر المسلمين ، ومدى تلاقيه مع أصحاب الاتجاه العملى أو تنافره .

الفصل السادس : علاقة الغيب بالبعث ، وهو من الأصول الغيبية التى يجب الايمان بها وقد جاءت فى الحديث الشريف وتؤمن باليوم الآخر ، اذن البعث من حيث هو أمر غيبى ، ومن حيث تناوله يعتبر أثراً من آثار الايمان بالغيب على الفكر الاسلامى ، سواء القائلين بالبعث الجسمانى ، أو الروحانى والجسمانى ، أو الروحانى فقط ، اذن يمكن القول بأن الباب الثانى يمثل الايمان بالغيب والأثر على الفكر الاسلامى معا ، من حيث انه فى تناوله الأصول يكون الحديث مباشرا عن الغيب ، ومن حيث تناول الآراء فيه وتقييمها يمثل أثراً له على الفكر الاسلامى نفسه ، لذا سأبدأ فى تفصيل القول لفصول الباب الثانى بادئا بالفصل الأول منها ، وهو : " علاقة الغيب بالمعجزة " .

الفصل الأول

علاقة الغيب بالمعجـــزة

أولا : وجه علاقة الغيب بالمعجزة :

هناك علاقة قوية بين الغيب والمعجزة وهذا مما لايمكن انكاره ، وربما يقال : اذا كانت المعجزة غيبا فمن أى جانب تقع فى الغيب ؟

والجواب : أن المعجزة من الغيب ووجه العلاقة بينهما تبدو فى نواح عديدة ، يكمل بعضها الآخر ، وقد ذكرت عددا منها أثناء الحديث عن الغيب باعتبار الدليل ، وأضيف مايلى :

الأولى :

ان المعجزة أمر سمعى لا من حيث هى ، وانما من حيث الإخبار عنها ، وهى من الغيب الذى دل عليه السمع وحده ، ولذا رأينا من علماء الكلام فى الاسلام ، من اعتبرها أوائل السمعيات ودليلنا :

أ — ان الامام الفخر الرازى قال فى محصله: " الركن الرابع من هذا الكتاب فى السمعيات ، وهو مرتب على أقسام : الأول فى النبوات : مسألة المعجز — وأنه — أمر خارق للعادة ، مقرون بالتحدى ، مع عدم المعارضة " (١) .

ب — أن الامام الآمدى فى (غاية المرام) قال : " القانون السابع فى النبوات ، والأفعال الخارقة للعادات " (٢) وعلى هذا فالمعجزة أمر سمعى غيبى ، ولادليل عليها شرعا الا النقل بالنسبة لمن لم يعاصرها .

الثانية :

أن المعجزة من أنباء الغيب الماضى ، ولادليل عليها يمكن اعتماده من جانب العقل ، كما لايمكن الوقوف على تفصيلاتها الا من خلال النقل المتواتر ، وهو أمر غيبى ، لأنا نعلم أن المعجزة تثبت بأحد طريقين هما : المشاهدة لمن حضرها ، والنقل المتواتر لمن نقلت اليه ، ومن ثم فالمعجزة أمر غيبى من أنباء الغيب الماضى .

الثالثة :

العموم والخصوص ، ذلك لأن الغيب أعم من حيث إنه يشمل كافة المغيبات ومنها السمعيات ، ومن السمعيات المعجزة فدل ذلك على أن المعجزة أخص من الغيب مطلقا ، بينما الغيب أعم

(١) الامام الفخر الرازى — محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ٢٠٧ تحقيق طه عبد الرؤف سعد
(٢) الامام الآمدى — غاية المرام فى علم الكلام ص ٣١٥ تحقيق حسن محمود عبد اللطيف ط المجلس الأعلى للشئون الاسلامية .

منها مطلقا لأنه يشملها وغيرها على قدر سواء ، ونفس المعنى دخول الجزء تحت الكل ، والجزء هنا هو المعجزة والكل هو الغيب ، فدل ذلك على وجود علاقة بين الغيب والمعجزة من هذه الناحية ، مؤداها أن المعجزة داخلة في الغيب ، وأنها فيما تخبر به غيب كذلك .

الرابعة :

أن المعجزة في حالة جريانها على يد النبي تصديقا له في دعواه ، يبلغه بها رسول الوحي وهو الملك وهو غيب كما أن الموحى به وهو الخبر المنزل غيب ، من ثم فان المعجزة غيب لأنها اتصال بالملك والملائكة من جملة الغيبيات فصح أنها غيب من هذه الناحية أيضا .

الخامسة :

أن المعجزة أمر خارق للعادة ، ومادامت خارقا فهي غير مألوفة ، ومن ثم فهي ليست معتادة ولا مشاهدة إلفًا وعادة ومع هذا فهي ممكنة وليست محالا عقليا ، كما ادعى بعض منكريها الذين لم يفرقوا بين خرق العادة وخرق العقل ، ولم يدركوا أن خرق العادة ممكن وخرق العقل محال ، كما لم يدركوا أن " الله تعالى في عقيدة المؤمنين اذا شاء يسلب الأشياء . ماجرت سنته فيه ، ويكون هذا السلب خرقا منه للعادة ، لا خرقا للعقل حتى يكون — وقوع المعجزة — محالا " (١) فثبت أن المعجزة غيب من هذه الناحية أيضا .

السادسة :

ان المعجزة من حيث مصدرها ومجريها وهو الله سبحانه وتعالى تكون غيبا ، ذلك لأن الله تعالى غيب ، وماكان منه تعالى على وجه لايدرك بالحس فهو غيب كذلك .

كما أن السمعيات في جملتها ان هي الا أمور " غيبية لايستطيع العقل وحده اثباتها ، جاءت بها النصوص الشرعية السمعية (٢) ومن هنا أمكن القول بأن المعجزة غيب لاطريق الى اثباتها بعد المشاهدة الا التواتر ، ولايوجد هذا الا في النقل المعصوم وتسمى حينئذ غيبا سمعيا .

---

(١) الشيخ : مصطفى صبري — موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين ج ٤ ص ٣٢ ، ٣٣ .

(٢) الدكتور / سليمان سليمان خميس — محاضرات في العقيدة ص ١٣٠ مطبعة عطايا الطبعة الأولى ١٣٨٢ هـ — ١٩٦٣م .

ثانيا : علاقة المعجزة بالنبـــــوة :

المعجزة تمثل بالنسبة للنبوة أمرا غاية الأهمية ، لأن المعجزة يجريها الله سبحانه وتعالى على يد مدعى النبوة ، تصديقا له فى دعواه ، ورغبة فى اشعار من أرسل اليهم بأنه من جهة الله ومبلغ عنه ، لأنهم اذا " عجزوا عن معارضته بمثلها فقد لزمتهم الحجة فى وجوب تصديقه ووجـوب طاعته " (١) اذن هناك علاقة وطيدة بين المعجزة والنبوة لكن هل تعتبر المعجزة الدليل الوحيد على اثبات النبوة ، أم أنها من أقوى الأدلة على اثباتها ؟

الجواب : أن هناك رأيين عند المثبتين للنبوة ، المقرين بالمعجزة يحسن أن نفرد لهمـا حديثا على النحو التالى :

الرأى الأول :

ان المعجزة هى الدليل الوحيد على تصديق النبى فى دعواه النبوة ، ويميل الى هـــذا الرأى كل من :

(١) الامام أبو بكر بن فورك(٢)

فيرى أن المعجزة هى الدليل الوحيد على صدق النبى فى دعواه النبوة حيث يقول :

" المعجزات دلالات الصدق ، ثم ان أدعى صاحبها النبوة فالمعجزات تدل على صدقه فـــى مقالته" (٣) .

(٢) امام الحرمين الجوينـى :

يقرر : " أنه لايمكن نصبّ دليل على النبوة سوى المعجزة " ثم يؤكد أنه " لادليل علـــى صدق النبى غير المعجزة " (٤) وربما استشعر الشيخ سؤالامعترضا فبادر بالاجابة عليه مؤداه :

" فإن قيل : هل فى المقدور نصب دليل على صدق النبى غير المعجزة ؟ قلنا : ذلك غير ممكـن فإن ما يقدّر دليلا على الصدق لايخلو : اما أن يكون معتادا ، واما أن يكون خارقًا للعادة ، فان كان معتادا يستوى فيه البر والفاجر فيستحيل كونه دليلا ، وان كان خارقا للعادة يستحيـل

---

(١) الامام البغدادى – الفرق بين الفرق ص ٢٦٦

(٢) الامام أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأنصارى الأصبهانى ٣٣٠ـ٤٠٦هـ وفيات الأعيان جـ٣ ص ٢٠٣ .

(٣) الامام القشيرى – الرسالة القشيرية ص ٢٧٤ .

(٤) امام الحرمين – الارشاد ص ١٣٢ ، ١٣٣ تحقيق د / محمد يوسف موسى وآخر .

كونه دليلا دون أن يتعلق به دعوى النبى ، اذ كل خارق للعادة يجوز وجوده ابتداء من فعل الله تعالى ، فاذا لم يكن بد من تعلقه بالدعوى ، فهو المعجزة بعينها " (١) ويقول : " انما يثبت صدق مدعى النبوة بالمعجزات " (٢) .

(٣) القاضى الباقلانى (٣) :

يميل — رحمه الله — لنفس الرأى ويؤكده فيقول : " يجب أن يعلم : أن صدق مدعى النبوة لم يثبت بمجرد دعواه ، وانما يثبت بالمعجزات ، وهى أفعال الله تعالى الخارقة للعادة المطابقة لدعوى الأنبياء وتحديهم للأمم بالاتيان بمثل ذلك " (٤)

وقد مال الى هذا الرأى جمع كبير من متكلمى أهل السنة والجماعة ، سواء من المتقدمين أو المتأخرين أو المحققين ، ونكتفى ههنا بذكر رأى الامام السعد فى المسألة كخاتمة لهذا الرأى .

(٤) الامام سعد الدين التفتازانى :

يقول : " دلالة المعجزة على صدق الرسالة بمنزلة صريح التصديق لما جرت به العادة ، من أن الله تعالى يخلق عقيبها العلم الضرورى بصدق رسوله " (٥) اذن أصحاب هذا الاتجاه يرون النبوة دليلها الوحيد المعجزة ، فاذا لم توجد فلا يتم التصديق بخبر دعوى النبوة ، ولم يفتحوا الباب لغير المعجزة تثبت به النبوة ، وقد شاركهم كثيرون الرأى ولهم عليه حجج .

ويؤكد الامام الفخر الرازى أن هذا الرأى هو ماعليه أرباب الملل يقول : " اعلم أن القائلين بالنبوات فريقان :

أحدهما : الذين يقولون ان ظهور المعجزات على يده يدل على صدقه ، ثم انا نستدل بقوله على تحقيق الحق وابطال الباطل ، وهذا القول هو الطريق الأول ، وعليه عامة أرباب الملل والنحل (٦) .

---

(١) المصدر السابق ص ٣٣١ ، ٣٣٢ .
(٢) امام الحرمين لمع الأدلة ص ١١٠ تحقيق د / فوقية حسين محمود — المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر ط أولى ١٣٨٥ هـ — ١٩٦٥ م .
(٣) هو القاضى أبو بكر الطيب الباقلانى البصرى — توفى عام ٤٠٣ هـ .
(٤) القاضى الباقلانى — الانصاف فيما يجب اعتقاده ولايجوز الجهل به ص ٦١ تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثرى ط ٢ الخانجى ١٣٨٢ هـ — ١٩٦٣ م .
(٥) الامام السعد : مقاصد الطالبين فى أصول الدين جـ ٢ ص ١٣١ .
(٦) الامام الفخر الرازى — المطالب العالية جـ ٨ ص ١٠٣ تحقيق د / أحمد حجازى السقا — دار الكتاب العربى بيروت ط أولى ١٤٠٧ هـ — ١٩٨٧ م .

وقد رجح هذا الرأى أحد الباحثين وأكد أنه الصحيح وهاجم الرأى الثانى مدعيا أنه رأى الفلاسفة ومن ينكرون خرق العادات ، وزعم أنه قول باطل يقول عن الرأى الأول " وهو الصحيح لأن الناس لما كانوا يكرهون من يتميز عليهم ، يطلبون من الذى يقول لهم انى نبى ، يطلبون منه شيئا خارقا للعادة وهو المعجزة ، والله تعالى يظهر المعجزة دلالة على أنه صادق ، وهذا واضح من معجزات صالح وموسى وعيسى عليهم السلام ، أما الطريق الثانى وهو كون النبى كاملا ويقدر على تكميل الناقصين فقول يقول به من الفلاسفة من ينكر خرق العادات ، وينكر وجود الملائكة ، وهو قول باطل ، لأن القرآن أشار الى المعجزات فى اثبات النبوة " (١) .

وهذا القول منه لم يسلم له فليس هذا مما يقول به من ينكر خرق العادات على عمومه ، كما ان الامام الرازى نفسه مال الى الطريق الثانى على ماسنذكره ، وهناك فرق بين أن تكون المعجزة الدليل الوحيد على صدق النبى فى دعواه على ماهو الرأى الأول ، وأن تكون أحد الأدلة على صدقه على الرأى الثانى ، اذ ان القائلون به لاينكرون النبوة كما تصور المحقق ، بل ان الامام الرازى يقول عن القول الثانى " وهذا الطريق أقرب الى العقل ، والشبهات فيه أقل " (٢) .

ونحن من جانبنا نميل الى أن الرأى الأول قوى فى دلالته ، لكنه يمنع أن تكون صفات النبى من الأدلة على صدق نبوته ، حين يقف بأمر اثبات النبوة على المعجزة وحدها مهدرا الأمور الأخرى التى تخص النبى وحده ، وهى كثيرة جاءت فى الرأى الثانى على ما سنعرض له .

الرأى الثانى :

يرى أصحابه أن المعجزة ليست هى الدليل الوحيد على اثبات النبوة ، وانما هى دليل من الأدلة على صدق النبى فى دعواه ومجموعها يسمى دلائل النبوة ، أو دلائل صدق النبى فى دعواه النبوة ، ويميل الى هذا الرأى جمع كبير من المتكلمين ، ومن يرى معهم نفس الرأى نذكر منهم :

---

(١) الدكتور / أحمد حجازى السقا — المطالب العالية جـ ٨ صـ ١٠٣ الهامش .
(٢) المصدر نفسه جـ ٨ صـ ١٠٣ .

١ — الامام الشهرستاني (١) :

يقرر الشهرستاني أن هناك مرجحا للنبي في دعواه ، وهذا المرجح له مثبت فيقول :

" للمتكلمين طرق في اثبات المرجح ، منها خرق العادة ... ووقوعها مستجابة لدعاء الداعي ، لا لدعوى المدعي - على أن له عند الله حالة صدق ، ومقالة حق ، ومن كانت دعوته مستجابة عند الله يستحيل أن يكون في دعواه كاذبا على الله ... ، وملازمة قرينة الصدق لتحدي النبي الصادق عند الله تعالى ، فيقول النبي انى رسول الله اليكم ، وآية صدقى ان لايعارضني معارض في نفس دعواى هذه ، والنفوس متطلعة ، والألسن سليمة ، والدواعي باعثة فتحير العقول وتحصر الألسن ، وتتراجع الدواعي ، وتنمحق الدعاوى " (٢) اذن المعجزة ليست هي الدليل الوحيد على صدق النبي في دعواه ، وانما هي طريق من عدة طرق ، أو دليل من عدة أدلة ، ولايعني هذا الاستغناء عنها وانكارها ، بل نقول انها أمر ممكن ، ونؤمن بأنها وقعت لأنبياء الله جميعا تأييدا وتصديقا .

٢ — الامام الفخر الرازي (٣) :

يقول : " اعلم أن الطريق الى اثبات نبوة الأنبياء عليهم السلام أمران :

الطريق الأول :

أن نقول أن هذا الشخص قد ادعى النبوة ، وظهرت المعجزة على يديه ، وكل من كان كذلك فهو رسول من عند الله حقا وصدقا ، وهذا الطريق مما قد ذكره الله تعالى في هذه السورة ، وقرره على أحسن الوجوه في قوله تعالى " وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ " (٤) وهذا الطريق هو نفسه ما حكاه في المطالب العالية وذكرناه عنه كطريق أول ، وعليه أرباب الملل والنحل ولكن فيما يبدو أن الرازي يراه ليس في قوة الثاني بقرينة قرب الثاني من العقل ، وقلة الشبهات فيه (٥) .

---

(١) الامام أبو الفتح محمد عبد الكريم بن أبي بكر احمد الشهرستاني ٤٧٩ هـ — ٥٤٨ هـ .

(٢) الامام الشهرستاني — نهاية الاقدام في علم الكلام تحقيق الفردجيوم ص ٤٣٣ ، ٤٣٤ بتصرف مكتبة زهران . وقد عد الشهرستاني هذه الطرق وتناولها ويمكن الرجوع اليها في المصدر نفسه .

(٣) الامام الفخر الدين محمد بن عمر الطيب ٥٤٤ هـ — ٦٠٤ هـ — ١٢٠٧م .

(٤) سورة يونس الآيتان ٣٧ ، ٣٨ ، ومفاتيح الغيب المجلد ٨ ص ٣٨٥ ، ٣٨٦ ط دار الفكر العربي ١٩٩١م .

(٥) المطالب العالية جـ ٨ ص ١٠٣ تحقيق د / أحمد حجازي السقا .

الطريق الثانى :

" أن نعلم بعقولنا أن الاعتقاد الحق ، والعمل الصالح ماهو ؟ فكل من جاء ودعا الخلق اليه وحملهم عليه ، وكانت لنفسه قوة قوية فى نقل الناس من الكفر الى الايمان ، ومن الاعتقاد الباطل الى الاعتقاد الحق ، ومن الأعمال الداعية الى الدنيا ، الى الأعمال الداعية الى الآخرة ، فهو: النبى الحق الصادق المصدق " (١)

ثم ينتهى الرازى الى تزكية هذا الطريق على غيره فيقول : " هذا الطريق — الثانى — طريق كاشف عن حقيقة النبوة ، معرف لماهيتها ، فالاستدلال بالمعجز هو الذى تسميه المنطقيون برهان الإن " وهذا الطريق هو الطريق الذى يسمونه برهان اللم — وهو أشرف وأعلى وأكمل وأفضل " (٢) .

والبيّن من عبارة الامام الرازى هو ميله الى أن المعجزة وان كانت دليلا على النبوة الا أنها ليست الدليل الوحيد فى اثباتها كما أنها ليست دليلا أقوى من غيره أما لماذا ؟ فلأن الاستدلال بالمعجزة على النبوة — من وجهة نظره — يسمى برهان الإن " وبرهان الإن هو الذى يكون الحد الأوسط فيه علة للنسبة فى الذهن فقط ، كقولنا : هذا محموم ، وكل محموم فهو متعفن الأخلاط فهذا متعفن الأخلاط" (٣) .

ووجه عدم استقلال المعجزة باثبات النبوة وحدها " من وجهة نظره " انها لاتثبت أمر النبوة الا فى الذهن التزاما بالبرهان الإنى ، الذى يفيد ثبوت الحكم فى الذهن فقط ، كذلك تبدو فى عبارته رغبة التمسك بالدليل اللمى " وهو الذى يكون الحد الأوسط فيه علة للنسبة فى الذهن والعين ، كقولنا : هذا متعفن الأخلاط وكل متعفن الأخلاط فهو محموم" فهذا محموم" (٤) وهو دليل قوى فى افادته سبب الحكم فى الذهن والخارج معا ، وهو من هذه الناحية أقوى من برهان الإن الذى يفيد الحكم فى الذهن فقط ، ولذا رأينا الامام الفخر يبسط القول فى هذا الطريق وذلك بتناوله فى العديد من مؤلفاته (٥) حيث يقول : ومنها قدرة النبى على تكميل الناقصين" (٦) .

---

(١) مفاتيح الغيب المجلد ٨ جـ ١٦ ص ٣٨٦ وهى نفس عبارته فى المطالب العالية جـ ٨ ص ١٠٣ .
(٢) المصدر نفسه المجلد ٨ جـ ١٦ ص ٣٨٧ .
(٣) تحرير القواعد المنطقية ص ١٦٧ ط الحلبى .
(٤) المصدر نفسه ص ١٦٧ ط الحلبى .
(٥) كالمطالب العالية جـ ٨ ص ١٠٧ ، ١٠٨ ومابعدهما والمحصل ص ٢١٠ — ٢١٢ ، ومعالم أصول الدين ص ٦٣ ، ٦٤ وغيرها بجانب ماذكر فى مفاتيح الغيب .
(٦) المطالب العالية جـ ٨ ص ١٠٤ .

كما يقول عن هذا الطريق الذى يرجحه : " القول الثانى : أن نقول : انا نعرف أولا أن القول فى الاعتقادات ماهو؟ وأن الصواب فى الأعمال ماهو ؟ فاذا عرفنا ذلك ثم رأينا انسانا يدعو الخلق الى الدين الحق ، ورأينا أن لقوله أثرا قويا فى صرف الخلق من الباطل الى الحق ، عرفنا أنه نبى صادق واجب الاتباع ، وهذا الطريق أقرب الى العقل ، والشبهات فيه أقل " (١) .

وقدم لهذا الطريق مقدمات خمسا ، ضمن الأول أن كمال الانسان يكون فى أن يعرف الحق لذاته ، والخير للعمل به ، ومعرفة الحق لذاته تظهر حينما تقوى قوته النظرية لدرجة تتجلى فيها صور الأشياء وحقائقها بحيث تكون مبرأة عن الخطأ والزلل ، وتصير قوته العملية ملكة له يقدر بها على الاتيان بالأعمال الصالحة بحيث تنفره من السعادات البدنية وترغبه فى الروحانيات وعالم الآخرة ، وهذه المقدمة أطبق الأنبياء على صحتها "...

" المقدمة الثانية انقسام الناس الى ثلاثة أقسام فى معرفة الحق لذاته والعمل به .

أحدها الذين يكونون ناقصين فى هذه المعارف والأعمال وهم عامة الخلق وجمهورهم .

ثانيها الذين يكونون كاملين فى هذين المقامين لكنهم غير قادرين على علاج الناقصين وهم الأولياء .

ثالثها الذين يكونون كاملين فى هذين المقامين ويقدرون على معالجة الناقصين وهم الأنبياء" (٢)

فلهذه رأى الامام الفخر أن الطريق الثانى أقوى فى اثبات النبوة من سابقه .

= صاحب شرح العقيدة الطحاوية :

يقول : " لاريب أن المعجزات دليل صحيح ولكن الدليل غير محصور فى المعجزات ، فان النبوة يدعيها أصدق الصادقين ، واكذب الكاذبين ، ولايلتبس هذا الا على أجهل الجاهلين ، بل قرائن احوالهما تعرب عنهما ، وتعرف بهما والتمييز بين الصادق والكاذب له طرق كثيرة فيما دون دعوى النبوة ، فكيف بدعوى النبوة " (٣) فاذا قارنا بين رأى الامام الرازى سالف الذكر ، ورأى

---

(١) المطالب العالية جـ ٨ صـ ١٠٣ وقد شغلت من فكره الكثير حتى استغرقت الفصول من الأول حتى الخامس من القسم الثانى فى المطالب العالية جـ ٨ صـ ١٠١ - ١٢٧ .

(٢) الامام الفخر : المطالب العالية جـ ٨ صـ ١٠٤ بتصرف يسير . ولمزيد من بيان يمكن مراجعة جـ ٨ من صـ ١٠٤ - ١٠٨ .

(٣) الامام على بن أبى العز الحنفى - شرح العقيدة الطحاوية صـ ٨١ تحقيق الأستاذ أحمد محمد شاكر - مكتبة أنس بن مالك ١٤٠٠ هـ .

شارح الطحاوية وجدناهما يتفقان معا فى أن المعجزة ليست هى الدليل الوحيد على صدق النبى ، وانما هى من الأدلة على دعواه النبوة ، وربما كان ابن تيمية فيما سيأتي قاصدا مجمل الدلائل ، ولذا سنذكره .

= شيخ الاسلام ابن تيمية :

يقول : " دلائل النبوة هى كلها تدل على صدق النبى " (١) وفى موضع آخر يفرق بين ادراك الناس صدق مدعى النبوة وكذب المتنبىء ، من غير المعجزة يقول : " ان كثيرا من الناس يحصل لهم علم ضرورى بأن هذا النبى صادق ، وهذا المتنبىء كاذب ، وذلك من قبل أن يروا خارقا للعادة منفصلا عنه " (٢) .

بل ان ابن تيمية يرفض تسميتها معجزات ، ويرى أنها تسمية غير مقبولة من جانبه - لأنها ليست تسمية قرآنية ولا من السنة المطهرة وحجته فى ذلك أنها ليست موجودة بلفظها - المعجزة - فى القرآن الكريم ولا السنة النبوية المطهرة ، وانما يصح أن تسمى آيات الأنبياء ، بل ان تسميتها آيات الأنبياء - عنده - يدل مباشرة على المقصود منها .

يقول : " هذه الألفاظ اذا سميت بها آيات الأنبياء كانت أدل على المقصود من لفظ المعجزات ، ولهذا لم يكن لفظ المعجزات موجودا فى الكتاب والسنة ، وانما فيهما لفظ الآية والبينة ، والبرهان " (٣) ثم يذكر من آيات القرآن الكريم ماتسمى به المعجزات من بينة ، وبرهان وآية ، ثم يعيد القول ويؤكد أن " الآيات والبراهين الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كثيرة ومتنوعة ، وهى أكثر وأعظم من آيات غيره من الأنبياء ، ويسميها من النظار معجزات وتسمى دلائل النبوة ، وأعلام النبوة ، ونحو ذلك " (٤)

---

(١) ابن تيمية - الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح جـ ٤ صـ ٢٧٤ ط المدنى تقديم على السيد صبح المدنى .

(٢) المصدر السابق نفسه جـ ٤ صـ ٣٠٩ ، ٣١٠ .

(٣) المصدر السابق نفسه جـ ٤ صـ ٦٧ .

(٤) المصدر نفسه جـ ٤ صـ ٦٧ وقد انتصر لهذا الدكتور صلاح عبد العليم ابراهيم فى كتابه - العقيدة فى ضوء القرآن الكريم صـ ٢٧٨ ومابعدها الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م الجزء الأول مكتبة الأزهر ، وأنها تسمى دلائل وآيات ولاتسمى معجزات .

ويقرر أن اسم المعجزة وان كان " يعم كل خارق للعادة في اللغة وعرف الأئمة المتقدمين كالامام احمد بن حنبل وغيره ، يسمونها : الآيات _ لكن كثير من المتأخرين يفرق في اللفظ بينهما ، فيجعل المعجزة للنبي ، والكرامة للولي وجماعها الأمر الخارق للعادة "(١) اذن بان لنا أن ابن تيمية يرفض قصر المعجزات كخوارق للعادات على الأنبياء لأن لفظ المعجزات عنده يشمل آيات الأنبياء ، وكرامات الأولياء ، ولذلك يقع فيه الاشتراك ، أما الآيات والبراهين والبينات فلا تختص الا بالأنبياء" (٢) .

= الامام محمد عبده :

وممن مال الى أن المعجزة من دلائل النبوة وليست الدليل الوحيد _ في العصر الحاضر _ الاستاذ الشيخ محمد عبده حيث يقول عن المعجزة أن " ظهورها من البراهين المثبتة لنبوة من ظهرت على يده " (٣) وقد شايع هذا الرأى الكثيرون ، ولعل ماذكرناه يغنى عن الحصر .

اذن نحن أمام رأيين بينهما العموم والخصوص ، وذلك لأن من قال أن المعجزة هي الدليل الوحيد قد حصر اثبات النبوة بها ، ومن قال بأنها أحد الأدلة _ المثبتات _ التي تثبت بها النبوة فقد وسعها وغيرها من مثبتات النبوة ، كتكميل الناقصين ، والاستدلال بأخلاق النبي وحياته قبل البعثة ، من ثم فليس بينهما أي نوع من التعارض .

كما أن القاسم المشترك بين الرأيين هو وقوع المعجزة ، وامكانها واثبات النبوة ، وبالتالي : فاثبات النبوة لايقتصر على واحد من هذه الطرق بل يشملها جميعا ، لأنها لاتنفك عن بعضها بل انها مكملات ، فمثلا . المعجزة وأخلاق النبي وصفاته ، واستمرار خرق العادة له ، وملازمة الصدق واستجابة دعواه ، وعجز المعاندين عن معارضته ، وتحير العقول في أمره ، وتراجع الداعي وانهيار الدعاوى في مواجهته ، كلها أمور تؤدى معا الى اثبات النبوة ، وان كانت المعجزة أكثرها دلالة وأيسرها غلبة .

---

(١) ابن تيمية _ المعجزات والكرامات وأنواع خوارق العادات ومنافعها ومضارها ص ٩ تحقيق / أبي عبد الله محمود امام _ مكتبة الصحابة بطنطا ط أولى ١٤٠٦ هـ _ ١٩٨٦م .

(٢) الجواب الصحيح جـ ٤ ص ٦٧ ومابعدها .

(٣) الاستاذ الامام / محمد عبده _ رسالة التوحيد ص ١١٩ تحقيق / محمود أبو رية ط دار المعارف بمصر .

كما أن النبي حين يبدأ في الاعلان عن نفسه ، فان أول ما يطالب به هو ما تثبت به دعواه النبوة ، وفي هذه الحال لابد أن يعضد موقفه ، ويحزم أمره بخارق للعادة غير مألوف ، ليس بامكان المعاندين الاتيان بمثله ، وأعني بها المعجزة الأولى من معجزات النبي ، أو المثبت الأول من مثبتات النبوة ، أما مابعد الأولى من معجزات أو مثبتات فانما يأتي غالبا لملاحقة نفوس قوم النبي والتأكيد عليها مع ضبط نواحي القلق أو الشك في تلك النفوس ، وتعديلها الى مايوافق غرض النبوة الناهرة ، والغاية منها ٠

وأنوه الى أن ما تثبت به النبوات لاتثبت به الالهيات ، أما لماذا ؟ فلأن الاستدلال على اثبات وجود الله تعالى انما يقوم على النظر العقلي الخالص ، أما الاستدلال على صدق من ادعى النبوة ، فطريقه المعجزة ، وصفات المبعوث ، واستمرار اجابة دعائه من قبل الله تعالى فهو الذي أرسله ، وهو الذي يمده بما يثبت رسالته ٠

أجل ٠ ان المعجزة فيها قفز فوق عادات الناس ، وخرقا لإلف عايشوه ، ولكنها ليست أقوى من أدلة النظر العقلي الخالص ، التي تنتهي الى الحكم الضروري القاطع بوجود الله (١) لأن الغرض منها — المعجزات — اثبات صدق دعوى النبوة فقط ، اذن هي أقوى من النظر العقلي في اثبات صدق الرسول وعليها معول كبير في تصديق وصحة مايدعيه ، والى هنا نكون قد فرغنا من عرض مسألة علاقة المعجزة بالنبوة ، فما هو تعريف المعجزة ؟

---

(١) الشيخ / نديم الجسر — قصة الايمان بين الفلسفة والعلم والقرآن ط ٣ ص ١٨٠ منشورات المكتب الاسلامي بيروت ١٣٨٩ هـ — ١٩٦٩ م ٠

ثالثا : تعريف المعجـــزة :

الدارس لعلم الكلام يلاحظ أن المعجزة من الألفاظ التى نالت اهتمام اللغة كما عنى بهـا اصطلاح المتكلمين وتعبيرات الفلاسفة ، من ثم فان البحث سوف يجرى على :

أ ـ تسـميتها .

ب ـ تعريفها فى اللغة والاصطلاح .

أ ـ التســمية :

يقول امام الحرمين : " سميت معجزة لكونها سببا فى امتناع ظهور المعارضة على الخلائق "(١) وعلى هذا التعريف تكون التسمية راجعة الى السبب من باب تسمية الشئ باسم سببه وقد نبـه الامام السعد الى هذه المسألة مبينا الأمر فقال : " حقيقة الاعجاز اثبات العجز " (٢) فاستعير لاظهاره ، ثم اسند مجازا الى ماهو سبب العجز ، وجعل اسما له ، فالتاء ـ فى المعجزة ـ للنقل من الوصفية الى الأسمية كما فى الحقيقة ، وقيل للمبالغة كما فى العلامة " (٣) وفهم الأمـر من التسمية على مامر ، يمكن قبوله .

ب ـ تعريفهـا :

أ ـ فى اللغــة : تقول المعاجم : المعجزة : مأخوذة من العجز ، وهو ضد القدرة ، ويأتى متعـديا ولازما ، فتقول : عجزت عن فعل كذا ، وأعجزت فلانا ، ومنه قوله الله تعالــى : " وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ " (٤) .

والمعجزة واحدة معجزات الأنبياء ، حيث يقع العجز من منكرى الأنبياء فلا يتمكنون مـن مجاراتهم فيما يأتون به حين يعجزون عن الاتيان بمثل ما أتى به النبى المبعوث فيهم مع ملاحظة أن المعجزة ليست معجزة لذاتها ومن حيث هى ، انما المعجز هو الله سبحانه وتعالى لأنه الخالق للعجز بسلب القدرة فيهم والقوة التى تعين على المعارضة ، كما أن المعجزة فى اللغة سبب فـى اعجاز القوم ، استعارة أو مجازا مرسلا ، كما أن التاء فى المعجزة ليست للتأنيث ، ولكنها للمبالغة

(١) امام الحرمين ـ الارشاد الى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد ص ٣٠٨ تحقيق د / محمد يوسف موسى ، على عبد المنعم عبد الحميد مكتبة الخانجى ١٣٦٩ هـ ـ ١٩٥٠م .
(٢) الامام سعد الدين التفتازانى شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٣٠ ، وفى المعجم الوجيز ص ٤٠٦ ـ أعجز الشئ فلانا : فاته ولم يدركه .
(٣) المصدر نفســه جـ ٢ ص ١٣٠ .
(٤) سورة العنكبوت الآية رقم ٢٢ .

كعلامة وراوية " (١)

ويلاحظ أن اللغة العربية تتسع للفظ عجز وأعجز ومشتقاتهما ، وفيما نحن بصدده فـــان الكلمة تشير الى أمور أربعة :

الأمر الأول : معجِّـز ، وهو الرسول من حيث تحديه لقومه .

الأمر الثاني : معجَّـز ، وهم المتحدون بالأمر الخارق .

الأمر الثالث: مادة الاعجاز ، وهو ما يتمثل في المعجزة ذاتها .

الأمر الرابع : صورة الاعجاز ، وأعنى به الشكل الذي أتت عليه المعجزة ، من حيث تعددهـــا وتنوعها .

هذا مايمكن أن يقال عن المعجزة في اللغة ، فما الذي يمكن قوله عنها في الاصطلاح ، وما هو الاصطلاح الذي نقصده ؟

الجواب : أننا نقصد اصطلاح المتكلمين لأنهم الذين يتناولون الحديث عن المعجزة من حيـــث القبول والايمان بها ، أما من سواهم فيأتى الاصطلاح عندهم بالتبع ، كما أن اصطلاح المتكلميـن وبخاصة أهل السنة والجماعة يمكن اعتباره ضابطا عاما يقاس عليه غيره من الآراء في ذات الاصطـلاح أو ذات المعروض للتعريف ، وأعنى به المعجزة .

وهنا يثار سؤال ، لماذا أهل السنة والجماعة ؟ والجواب : أن مذهبهم هو الحـــــق لاعتماده على قواعد يمكن الرجوع بها الى النقل المعصوم فتراه أصلا لها ، أما غيرهم فربما غلــب عليهم بريق العقل ، وانفتح عليهم من وميضه فاعتدوا به وان تجاوز وا حدوده ، وحتمـــا اذا لم يسترشد العقل بالنقل في سائر أموره — وبالأخص فيما يتعلق بالأمور الغيبية — لم يضمن بلوغ شاطئ النجاة ، فضلا عن الاهتداء الى طريق السلامة ، فما هو تعريف المعجزة في اصطلاح المتكلميــن اذن ؟سأبدأ بعرض رأى أهل السنة والجماعة ، ثم ذكر رأى المعتزلة مثلا في قول القاضـــي عبد الجبار ، ثم ذكر ما أراه جديدا في المسألة ان وجد .

---

(١) لسان العرب جـ ٧ صـ ٢٣٦ ، ٢٣٧ والمصباح المنير جـ ٢ صـ ٣٩٣ ، ٣٩٤ ، والقامـــوس المحيط جـ ٢ صـ ١٨٨ .

أ _ رأى أهـل السنة والجماعة :

= الامام الأشـــعرى :(١)

عرّف الأشعرى المعجزات بأنها " الأمور التى تحدث ناقضة للعادة المتقدمة عند دعـوى الرسول الرسالة" (٢) وهى عبارة ابن فورك هو الناقل لها ٠

ونقل السعد عنه تعريفا آخر لها يقول :" يقول الامام أبو الحسن الأشعرى : المعجزة : هى فعل من الله تعالى ، أو قائم مقام الفعل ، يقصد بمثله التصديق" (٣)

ونسب السعد الى بعض أصحاب الأشعرى تعريفا هو أن " المعجزة : أمر قصد به اظهـــار صدق من ادعى الرسالة (٤) ، والملاحظ أن تعريف الأشعرى حسب نقل ابن فورك أشمل من التعريف الأول الذى نقله عنه الامام السعد ٠

= الامام البغدادى-٤٢٩هـ

عرفها الامام البغدادى فقال : " المعجزة فى اللغة مأخوذة من العجز الذى هو نقيـــض القدرة ، والمعجز فى الحقيقة فاعل العجز فى غيره وهو الله تعالى ، كما أنه هو المقدر لأنه فاعـل القدرة فى غيره ، وانما قيل لأعلام الرسل عليهم السلام معجزات لظهور عجز المرسل اليهم عـــــن معارضتهم بأمثالها ، وزيدت الهاء فيها فقيل معجزة للمبالغة فى الخبر عن عجز المرسل اليهم عن المعارضة فيها ، كما وقعت المبالغة بالهاء فى قولهم علامة ، ونسابة ورواية " (٥) ٠

على أن ما مر هو فهمه لما أدلت به اللغة ، ويبدو أن فى زيادة الهاء بدلا من التاء نوعـا من التصحيف ، اذ المشهور أنها تاء وليست هاء ، واذا كانت عبارته السالفة هى حقيقة المعجزة فى فى اللغة فماذا عن حقيقتها على طريق المتكلمين ؟

يقول الشيخ " حقيقة المعجزة عن طريق المتكلمين ظهور أمر بخلاف العادة ، فى دار التكليف لاظهار صدق ذى نبوة من الأنبياء ٠٠ مع نكول من يتحدى به عن معارضة مثله" (٦) ٠

---

(١) الامام على بن اسماعيل بن أبى بشر اسحاق بن سالم بن اسماعيل بن عبد الله بن موسى بـــن بلال ابن أبى بردة بن موسى الأشعرى وكنيته أبو الحسن الأشعرى ٢٦٠ _ ٣٢٤هـ" الأبانة تحقيق د / فوقية حسين محمود ٠

(٢) الامام ابن فورك _ مجرد مقالات الشيخ أبى الحسن على بن اسماعيل الأشعرى لوحة ٨٤ ، مخطوطة رقم ١٢١٤ ٠ (٣) الامام السعد _ شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٣٠ ٠

(٤) المصدر نفسه جـ ٢ ص ١٣٦ ٠

(٥) العلامة البغدادى أصول الدين ص ١٧٠ ط ٣ دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٠هـ _ ١٩٨١م

(٦) المصدر السابق نفسه ص ١٧٠ ط ٣ ٠

وتعريف البغدادى أعم من سابقه فهو تعريف جامع من ناحية شموله كافة أنواع المعجزة ، ومانع من دخول غير المعجزة نظرا لوجود المحترزات فيه ، كما أنه أجاب على كل التساؤلات التى كان بالامكان ورودها لو خلى التعريف من القيود التى جاءت فيه .

وتعريف البغدادى ، جاء تعريف أبى المعين النسفى مرادفا له بل ان شرحه للتعريف فصل الموقف تماما .

يقول الشيخ أبو المعين النسفى فى تعريف المعجزة :

" حدها على طريقة المتكلمين : أنها ظهور أمر بخلاف العادة فى دار التكليف لاظهار صدق مدعى النبوة مع نكول من يتحدى به عن معارضته بمثله " ثم شرح الشيخ التعريف فقال :

" وانما قيّدنا بدار التكليف ، لأن مايظهر من الناقض للعادة فى دار الآخرة لايكون معجزة وانما قلنا : لاظهار صدق مدعى النبوة : ليقع الاحتراز به عما يظهر على يدى مدعى الألوهية اذ ظهور ذلك على يده جائز عندنا ، وفيه أيضا احتراز عما يظهر على يدى الولى ، اذ ظهور ذلك كرامة للولى جائز عندنا " (١) واستمر الشيخ فى شرح التعريف بما فيه الكفاية .

= الامام الفخر الرازى ـ٥٤٤ ـ ٦٠٤ هـ :

أما الامام الفخر الرازى فقد كان للمعجزة عنده أكثر من تعريف منها :

" المعجزة أمر خارق للعادة ، مقرون بالتحدى ، مع عدم المعارضة (٢) " وبما استفاد السعد هذا التعريف من الرازى حين عرّف المعجزة ، فقال : " المعجزة فى العرف أمر خارق للعادة مقرون بالتحدى مع عدم المعارضة " (٣) ومنها " المعجزة فعل خارق للعادة ، فعله فاعله لغرض تصديق المدعى " (٤) ولاشك أن التعبير بلفظ أمر أعم من غيره وأشمل من التعبير بلفظ فعل ، ذلك لأن الأمر يشمل الفعل والترك ، كما يشمل الايجاب والسلب والحسى والمعنوى ، ومثل التعريف الأول للرازى قال السيوطى " المعجزة أمر خارق للعادة مقرون بالتحدى سالم عن المعارضة " (٥) .

---

(١) الامام أبو المعين النسفى ـ كتاب التمهيد لقواعد التوحيد ص ٢٣٦ تحقيق ـ جيب الله حسن أحمد ـ دار الطباعة المحمدية ط أولى ١٤٠٦ ـ ١٩٨٦م .

(٢) الامام الفخر الرازى ـ المحصل ص ٢٠٧ (٣) شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٣٠ .

(٤) الفخر الرازى ـ مفاتيح الغيب المجلد ١١ جـ ٢١ ص ٦٥ تفسير قول الله تعالى وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ سورة الاسراء الآية ١٠١ .

(٥) الامام جلال الدين عبد الرحمن السيوطى ـ الاتقان فى علوم القرآن جـ ٤ ص ٣ تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم .

= الامام الآمدى ٦٣١ هـ :

فاذا جئنا الى نهاية القرن السادس ومطالع السابع الهجرى وجدنا الامام الآمدى يتحدث عن المعجزة مقدما لها تعريفين :

الأول : تعريف بالوضع .

الثاني : تعريف بالاصطلاح .

ولابد لكل من يتناول تعريف المعجزة أن يتعرض لهما ، وها نحن أولاء نقدم تعريفيه مع متابعة كل منهما على سبيل الاستقلال .

أ - التعريف بالوضع

يقول الآمدى : " المعجزة - فى الوضع - مأخوذ من العجز ، وهو فى الحقيقة لايطلق على غير البارى - تعالى - لكونه خالق العجز ، وان سمينا غيره معجزا ، كما فى فلق البحر ، واحياء الموتى فذلك انما هو بطريق التجوز والتوسع ، من كونه سبب ظهور الاعجاز ، وهو الأنبياء عن امتناع المعارضة ، لا الانبياء عن العجز عن الاتيان بتلك المعجزة كما يتوهمه بعض الناس ، فان ذلك مما لايتصور العجز عنه حقيقة ، فان دخلت تحت قدرته فلا عجز ، وان لم تدخل تحت قدرته فالعجز عما لايدخل تحت القدرة أيضا ممتنع ، فان قيل انه معجوز عنه ، فليس الا بطريق التوسع لاغير (١) .

والتعريف بالوضع (٢) ههنا فيه نسبة الفعل الى فاعله ، وأعنى به نسبة الاعجاز الى الله تعالى ، مع جريانه على يد مدعى النبوة ، طبقا للقاعدة عند أهل السنة والجماعة من اسناد الأفعال كلها الى الله تعالى على الحقيقة .

كما أن الفعل الذى وقع على يد النبى - المعجزة - انما جاء وقوعه على سبيل الاعجاز - مجازا - ومن ثم فغير النبى يعجز عن معارضته حتما ، وأعنى بالمعارضة ، المعارضة بالمثل أما المعارضة بالغير فلا يكون معارضة ، وانما يكون معاوضة والتحدى الذى تواجه المعجزة به الخصوم هو المعارضة بالمثل .

---

(١) الامام الآمدى - غاية المرام فى علم الكلام ص ٣٣٣ .

(٢) الوضع : أحد أقسام الدلالة ، وهو يتحقق باشتراك الوضع مع العقل ، أى القصد الى افادة معنى من المعانى من شىء ما " لفظية أو غير لفظية " تيسير القواعد المنطقية . د / محمد شمس الدين ابراهيم جـ ١ ص ٣٠ ، ٣١ .

ب – التعريف بالاصطلاح :

يراه الآمدى تعريفا للمعجزة بالحقيقة الاعتبارية – الاصطلاحية فيقول : " وأما حقيقة المعجزة فهى كل ماقصد به اظهار صدق المتحدى بالنبوة المدعى للرسالة " (١) على أن يكون المعجز مما يتعلق به القوم ، وفى امكانياتهم القدرة على مجاراة النبى فيه ، ثم تقع عليهم المعجزة فيصابون بالعجز عن معارضتها من كافة الوجوه التى جاءت عليها ، وهذا التعريف غير دقيق ، أما لماذا ؟ فلأنه اعتبر المعجزة مساوية للخارق للعادة ، أو هى الخارقة نفسه لكن لم يقترن بالتحدى ، كما لم تقع المعارضة فتعجزه ، كل مافيه أنه قصد به اظهار صدق من ادعى أنه رسول فقط ، كما أن هذا التعريف يرادفه تعريف الايجى حيث يقول : المعجز هو : " ماقصد به اظهار صدق من ادعى أنه رسول الله " (٢) وكلاهما من معين واحد ، والى اتجاه واحد يسيران .

وربما كان تعريف أبى المظفر الاسفراييني أتم حيث يقول عن المعجزة : " أنها فعل يظهر على يدى مدعى النبوة بخلاف العادة ، فى زمان التكليف ، موافقا لدعواه ، وهو يدعو الخلق الى معارضته ويتحداهم أن يأتوا بمثله فيعجزوا عنه فيتبين به صدق من يظهر على يديه ، وما من رسول من رسل الله تعالى الا وقد كان مؤيدا بمعجزة أو معجزات كثيرة تدل على صدقه " (٣) .

وفى تقديرى لو أن تعريف أبى المظفر استخدم لفظ أمر بدل فعل الصادر فى أول تعريفه ، لكان هذا التعريف أتم من سابقيه ، وأوسع قبولا ، وأدعى للاقتناع من سواه ، وفى اضافة – فى زمان التكليف ، عنده – نوع من الاحتراس عن زمان وقوع الغيوب ، كالسمعيات التى تقع أول القيامة أو التى تقع عند قيام القيامة ، كالنفخ فى الصور ، وتخريب السماوات والكواكب ، والتى تقع بعد قيام الساعة كاستقرار أهل الجنة فى الجنة وأهل النار فى النار .

لأن هذا الزمان لاتكليف فيه ، بل هو أيضا زمن نقض العادات ، قال تعالى " هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انتَظِرُوا إِنَّا مُنتَظِرُونَ " (٤) من ثم كان

---

(١) الامام الآمدى – غاية المرام فى علم الكلام ص ٢٣٢
(٢) الامام العضد الايجى – المواقف جـ ٣ ص ٣٣٦ .
(٣) الامام أبو المظفر الاسفراييني – التبصير فى الدين وبيان الفرقة الناجية ص ١٠٤ .
(٤) سورة الأنعام الآية ١٥٨ .

تعريف أبي المظفر واحترازه مقبولين على درجتهما .

= سعد الدين التفتازاني ٧٩٣ هـ :

يحسن بي الوقوف عند تعريف المعجزة على رأى الامام السعد لأنه عرفها بالحقيقة والمجاز والنقل والاصطلاح نبينها فيما يلي :

أ ـ في الحقيقة : " المعجزة : مأخوذ من العجز المقابل للقدرة ، وحقيقة الاعجاز اثبات العجز"

ب ـ بالمجاز : " استعير لاضهاره ، ثم أسند مجازا الى ماهو سبب العجز ، وجعل اسما له ، فالتاء ـ في المعجزة ـ لنقل من الوصفية الى الأسمية ، كما في " لفظ الحقيقة ، وقيل التاء للمبالغة كما في ـ لفظ ـ العلامة " (١) وهذا التعريف هو نفسه تعريف الآمدي ويتفق فيه السعد والآمدي لأنه تعريف لغوي واللغة قاسم مشترك .

ثم ذكر السعد رأى أمام الحرمين ، وتعليقه على رأى أبي الحسن الأشعري فقال التفتازاني " ذكر امام الحرمين ـ بناء على رأى الأشعري ـ أن ههنا تجوزا ـ آخر ـ ويطلق البلاغيون عليه اسم المجاز على المجاز (٢) ـ وهو استعمال العجز في عدم القدرة ـ وليس في مقابلها ـ كالجهل في عدم العلم ... فلو تحقق العجز عن المعارضة لوجدت المعارضة الاضطرارية " (٣) .

جـ ـ الاصطلاح : قال الامام السعد : " المعجزة في العرف أمر خارق للعادة ، مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة (٤) ، وتعريف السعد يقوم على أمور أربعة :

الأمر الأول : أن المعجزة في حد ذاتها خرق لإلف الناس وعاداتهم .

الأمر الثاني : أنها تقترن بالتحدي .

الأمر الثالث : أنها تعجز ـ الناس ـ المتحدين بها عن معارضتها من كافة الوجوه .

الأمر الرابع : تحقق وقوع المعجزة فعلا ، لأنها أمور ممكنة وليست مستحيلة ، علما بأنها يجريها الله على يد نبيه لتصديقه في دعواه .

---

(١) الامام السعد شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٣٠ وهو تعريف اللغة أيضا .
(٢) ويضربون له المثال بقول الله تعالى " وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ " سورة الأنعام الآية رقم ٣١ .
(٣) شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٣٠ .
(٤) شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٣٠ .

ونكتفى بهذا القدر من تعريف المعجزة عند أهل السنة والجماعة مشيرين الى أن تعريف السعد الاصطلاحى جاء مطابقا له تماما تعريف الامام البياضى حيث يقول " المعجزة فى العرف أمر خارق للعادة ، مقرون بالتحدى ، مع عدم المعارضة " (١) وهو تعريف أهل السنة والجماعة على مامر ذكره .

يقول العلامة ابن خلدون : " المتكلمون بناء على القول بالفاعل المختار قائلون بأنها ـ المعجزة ـ واقعة بقدرة الله لابفعل النبى ، وان كانت أفعال العباد عند المعتزلة صادرة عنهم الا أن المعجزة لاتكون من جنس أفعالهم ، وليس للنبى فيها عند سائر المتكلمين الا التحدى بها باذن الله " (٢) فما هو تعريف المعجزة عند المعتزلة اذن ؟

ب ـ رأى المعتزلة :

يقول القاضى عبد الجبار : " أعلم أن المعجّز هو من يعجز الغير ، كما أن المقدّر هو من يقدر الغير ـ هذا فى اللغة واصطلاحا " فهو الفعل الذى يدل على صدق المدعى للنبوة " (٣) ، وقد صور السعد هذا التعريف عنهم فقال : " ذهب المعتزلة الى أن المعجزة تكون فعلا لله تعالى ، أو واقعا بأمره أو بتمكينه " (٤) .

وتعريف القاضى ليس جامعا لأنه قصر المعجز على أمر واحد هو الفعل ، بينما المعجز قد يكون فعلا واقعا كاحياء الموتى ، واحياء العصا لسيدنا موسى عليه السلام قال تعالى " فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَى " (٥) وقال تعالى : " فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ " (٦) كما قد تكون المعجزة فعلا لكن على سبيل الترك ، كعدم احراق النار لابراهيم عليه السلام " قُلْنَا يَانَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى اِبْرَاهِيمَ " (٧) وقد تكون المعجزة قولا كالقرآن الكريم ، وتعريف القاضى لاينطبق الا على جانب الفعل فقط .

---

(١) الامام البياضى ـ اشارات المرام من عبارات الامام ص ٣١٢ تحقيق يوسف عبد الرزاق مطبعة الحلبى أولى ١٣٦٨هـ ـ ١٩٤٩م .
(٢) العلامة ابن خلدون ـ المقدمة ص ٩٣ ط المكتبة التجارية الكبرى ـ القاهرة بدون تاريخ .
(٣) القاضى عبد الجبار بن أحمد ـ شرح الأصول الخمسة ص ٥٦٨ ـ ٥٦٩ والمغنى جـ٥ اص١٤٧
(٤) شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٣٢ .
(٥) سورة طه الآية رقم ٢٠
(٦) سورة الأعراف الآية رقم ١٠٧ .
(٧) سورة الأنبياء الآية رقم ٦٩ .

كما أن تعريفه قد خلى من شرائط عديدة ، وقيود محددة ظهرت فى تعريفات الأشاعرة منها :

١ _ أن يكون الأمر خارقا للعادة .

٢ _ أن يكون مقرونا بالتحدى .

٣ _ أن لاتقع فيه المعارضة .

٤ _ أن يظهر على يد مدعى النبوة .

٥ _ أن يكون مصدقا له فى دعواه النبوة .

٦ _ أن يعجز الجميع عن معارضته أو الاتيان بمثله .

٧ _ أن يكون ذلك فى زمان التكليف .

الى غير ذلك من الوجوه التى يمكن استنباطها من تعريفات أهل السنة والجماعة ، اذن تعريف القاضى غير واف ، بالاضافة الى أنه تعريف غير جامع فانه غير مانع ، أما عبارته " يدل على صدق المدعى للنبوة " ففيها من العموم مايجعلها تكئة لمدعى النبوة كذبا ، وخاصة اذا وقعت ظروف طبيعية أثناء الادعاء ، فربما ظن العوام أن هذا تأثير للمدعى بينما هو من الظروف الطبيعية التى يبثها الله سبحانه وتعالى فى العالم الأرضى ، وتعريف القاضى _ على ماسلف ذكره _ غير واف بالغرض ، ونكتفى بذكره مثلا للمعتزلة .

ج _ رأى الشيعة الامامية :

الشيعة الامامية لهم رأى يقترب من رأى المعتزلة فى تعريف المعجزة ، اذ أنهم يحددون المعجز بأنه الذى يأتى به مدعى النبوة ، فيقول " الحجة محمد جواد البلاغى : " المعجز هو الذى يأتى به مدعى النبوة ، بعناية الله الخاصة ، خارقا للعادة ، وخارجا عن حدود القدرة البشرية ، وقوانين العلم والتعلم ، ليكون بذلك دليلا على صدق النبى وحجته فى دعواه النبوة ودعوته " (١) .

---

(١) الشيخ أمين الدين أبو على الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسى _ مجمع البيان فى تفسير القرآن ج ١ ص ٢ ، من المقدمة ط دار المعرفة للطباعة والنشر ، تحقيق وتعليق السيد هاشم الرسول ، والسيد فضل الله اليزدى الطباطبائى .

والتعريف خلي من قيد المقرون بالتحدى والمعارضة ، وهو تعريف خلي من قيد عجز جميع الخلائق عن معارضته أو الاتيان بمثله ، وما اذا كان الخارق فى زمان نقض العادات ، أم لا وكلما كان بالتعريف مايقلل من قبوله كان أدعى الى طلب غيره ، والتمسك بخلافه ، ونكتفى بهذا القدر من الحديث عن تعريف المعجزة عندهم .

د ـ تعريفات معاصـــــــرة :

هناك تعريفات معاصرة للمعجزة بعضها يدور فى فلك تعريفات المتكلمين ، وبعضها يضيف أو يعدل ، وحتى لا أتعرض للتكرار سأحاول اختيار مثلين لهذا من المفكرين المسلمين المعاصرين .

١ ـ الاستاذ الامام / محمد عبده :

يرى الأستاذ الامام " أن المعجزة لابد أن تكون مقرونة بالتحدى عند دعوى النبوة وظهورها من البراهين المثبتة لنبوة من ظهرت على يديه ، لأن النبى يستند اليها فى دعواه أنه مبلغ عن الله ، فاصدار الله لها عند ذلك يعد تأييدا منه له فى تلك الدعوى ... فمتى ظهرت المعجزة وهى ما لايقدر عليه البشر ـ وقارن ظهورها دعوى النبوة ، علم بالضرورة أن اللـــه ما أظهرها الا تصديقا لمن ظهرت على يده ، وان كان هذا العلم يقارنه الانكار مكابرة " (١)

٢ ـ الاستاذ / وحيد الدين خان :

يرى المعجزة بالنسبة للنبى تمثل جانبا عليا ونظريا لتصديقه ، وكلاهما أمر غيبى لأن خالقها هو الله تعالى ، وهو غيب يقول محددا لها " أن يكون كلامه ورسالته ملوثين بجوانب يستحيل حصولها للانسان العادى ، ولاتؤول الا من ظفر بمعرفة رب الكون ، بحيث لايمكن محاكـــاة ماجاء به النبى من وحى الله " (٢) والوحى غيب على مامر ذكره .

٣ ـ الاستاذ الشيخ / محمد عبد العظيم الزرقانى :

عرف المعجزة بقوله : " هى أمر يعجز البشر متفرقين ومجتمعين عن الاتيان بمثله ، أو هـــى أمر خارق للعادة ، خارج عن حدود الأشياء المعروفة يخلقه الله تعالى على يد مدعى النبوة ، عند دعواه اياها شاهدا على صدقه " (٣) .

---

(١) الاستاذ الامام / محمد عبده ـ رسالة التوحيد ص ٨٥ ، ٨٦ ط المنار ١٣٨٦ هـ ص ٦١ ط ٤ دار المعارف تحقيق محمود أبو رية .

(٢) الاستاذ / وحيد الدين خان ـ الاسلام يتحدى ص ١٠١ ط ٤ المختار الاسلامى .

(٣) الشيخ / محمد عبد العظيم الزرقانى ـ مناهل العرفان فى علوم القرآن جـ ١ ص ٧٣ ، ٧٤ ـ ط ٣ عيسى الحلبى .

٤ - الشيخ / محمد متولي الشعراوي :

يعرف المعجزة بأنها " خرق لنواميس الكون ، أو لقوانين الكون يعطيها الله سبحانه وتعالى لرسله ليدل على منهجه ويثبتهم به ، ويؤكد للناس أنهم رسله ، تؤيدهم السماء وتنصرهم " (١) والمعجزة لاتأتي لخرق قوانين الكون فقط وانما لتتحدى بهذا الخرق وتوفر أسبابه " بمعنى أن القوم الذين يريد الله أن يتحداهم يمكنهم من الأسباب كلها ، ثم بعد ذلك يعطل الأسباب فلا يتم الفعل " (٢) ، وهكذا نال تعريف المعجزة نال من العناية القدر الذي يدل أنها بلغت عند المسلمين مبلغا قويا باعتبارها من الأمور المتعلقة بالنبوة ، على ما سلف بيانه .

وربما يقال إن الحديث في هذا الفصل عن علاقة الغيب بالمعجزة ، وقد تناولتها في صدر الفصل فلماذا تتحدث عن التعريف والآراء فيه ، وكذلك ستتحدث عن أنواع المعجزة ، وطرق اثباتها الى غير ذلك مما هو متعلق بها وليس داخلا في علاقتها بالغيب ؟

والجواب من وجهين :

الأول : أن المعجزة في كل تفصيلاتها غيب ، بدءا من أول حديث عنها الى آخر نقطة فيها لما سبق بيانه .

الثاني : أن الرسالة التي أقوم بها : " هي الايمان بالغيب وأثره على الفكر الاسلامي " ولاشك أن التعريف والأنواع ، وطرق الاثبات ، وكافة ما دار حولها يمثل صورة فكرية ناتجة عن الايمان بها ، اذن حديثي فيها من تعريفها الى آخر ما ذكرت انما يمثل صورة لأثر الايمان بالغيب على الفكر الاسلامي ، في ذات المعجزة ، وآية ذلك أن كل التفصيلات التي تعرضت لها هي صورة فكرية ناتجة عن الايمان بعقيدة غيبية ، فلننتقل الى أنواع المعجزة .

---

(١) الشيخ / محمد متولي الشعراوي - معجزة القرآن جـ ١ صـ ٧ كتاب اليوم ط ٣

(٢) المصدر السابق نفسه جـ ١ صـ ٨ ، ٩ .

رابعا : أنواع المعجــــزة :

تمهيـــــد :

تتعدد المعجزات ، كما تتعدد النبوات ، وتتنوع بتنوع الأمم والبيئات ، كل بما يتناسب معه ، بل ربما جاء مع النبي الواحد أكثر من معجزة ، بحيث تعلو — في مفردها ومجموعها — على امكانياتهم ، وتعجز ملكاتهم عن مجاراتها ، على أن تكون فيما برعوا فيه واتقنوه ، أما لماذا ؟ فلأن " مجيء الأمر الخارق للعادة من جنس ما عرفوه وبرعوا فيه ، وعجزهم عن الاتيان بمثـــله ، دليل على أنه ليس من صنع البشر ، وانما من صنع خالق البشر " (١) .

من هنا كان مجيئها من جنس ما برعوا فيه ، لأنها لو جاءت من " باب لانعرفه : لقلنـــا : رجل حَذِقَ فنا من الفنون التى لاعلم لنا بها ، أو تعلم صناعة من الصناعات التى لم نحط بخبرها أما وقد جاءنا من الناحية التى نشهد لأنفسنا فيها بالتفوق والسبق ، فلا يسعنا الا الاذعان له والايمان بما جاء به ، مادمنا منصفين " (٢) .

وتتنوع المعجزات من أول أمر النبوة ، الى النبوة الخاتمة لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم الى نوعين على وجه العموم تنحصر فيهما ، فهى " اما حسية واما عقلية ، وأكثر معجزات بنى اسرائيل كانت حسية لبلادتهم ، وقلة بصيرتهم ، وأكثر معجزات هذه الأمة — المحمدية — عقلية لفرط ذكائهم وكمال أفهامهم " (٣) وهذا التقييـــم قائم على أساس جوهرى وهو الصدر المعرف .

وهناك تنوع لها متعلق بالغاية منها ، يقول الشيخ محمد متولى الشعراوى : " والمعجزات نوعان : معجزات أعطاها الله سبحانه وتعالى لرسله ليتحدوا بها قومهم ، ويثبتوا أنهم جـــاؤا بالهدى وبالرسالات من عند الله ، ويثبتوا الايمان فى قلوب الناس ، ويبينوا لهم الطريق المستقيــم المؤدى الى الحياة السليمة ، وهو قوانين الله فى الأرض ، وليعرف الجميع أن هؤلاء رسل جـــاؤا من عند الله بمنهج وضعه الله للانسان " ثم يقول عن النوع الثانى .

---

(١) الدكتور / محمد أبو النور الحديدى — عصمة الأنبياء والرد على الشبه الموجهة اليهم ص ٥٢ مطبعة الأمانة ١٣٩٩ هـ — ١٩٧٩م .

(٢) الدكتور / محمد عبد العظيم الزرقانى — مناهل العرفان فى علوم القرآن ج ١ ص ٧٤ .

(٣) الامام / جلال الدين عبد الرحمن السيوطى — الاتقان فى علوم القرآن ج ٤ ص ٣ .

" وهناك معجزات أخرى فى الكون لم يرد الله بها التحدى ، ولكنه أراد اثبات طلاقته فى الكون ، فى أنه هو الخالق ، وأنه هو الموجد للأسباب والمسببات ، وأنه يقول كن فيكون بلا مسببات مادام الأمر قد رفع الى الله سبحانه وتعالى ، بعيدا عن قدرات البشر وقوتهم " (١) .

وربما يقال : هل يجوز تقديم المعجزة على زمان البعثة ؟

والجواب : ماذكره الامام الفخر فى قوله : " مذهبنا أنه يجوز تقديم المعجزات على زمان البعثة تأسيسا لنبوتهم وارهاصا لها ، ولذلك قالوا : كانت الغمامة تظله ، وعند المعتزلة أن ذلك لايجوز " (٢)

غير أننا نبحث المسألة ههنا من جانبها المعرفى ودلالة المتعارف عليها بين المؤمنين بالنبوة المقرين بالمعجزة ، وهى من هذه الناحية تتنوع الى نوعين هما :

ـ النوع الحسى

ـ النوع العقلى ـ المعنوى ـ

ولكل منهما ما يميزه من تعريف الى موضوع الى طرق اثبات ، سنوضحه فيما يلى :

النوع الأول : المعجزة الحسية :

أ ـ تعريفها : فى اللغة :

يقول صاحب المختار : " الحواس ، المشاعر الخمس ، وهى السمع ، والبصر ، والشم ، والذوق ، واللمس " (٣) ، ويقول صاحب الأساس : " تعالى الله أن يدرك بحاسة من الحواس " (٤) اذن ما يدرك بالحواس يقال عليه حسى ، كما أن مايدرك بالعقل يقال له عقلى ، على أن مادة المعجزة فى الفعل أو الترك الذى وقع به الاعجاز ، اذا كانت من النوع الحسى الذى يقع تحت مدركات الحواس الخمس الظاهرة ، كانت معجزة حسية .

---

(١) الشيخ / محمد متولى الشعراوى ـ معجزة القرآن جـ ١ صـ ١٨ ، ١٩ .
(٢) الامام الفخر الرازى ـ مفاتيح الغيب المجلد السادس عشر جـ ٣٠ صـ ٦٤٠ .
(٣) مختار الصحاح ـ باب الحاء صـ ١٥٣ .
(٤) أساس البلاغة ـ باب الحاء صـ ١٧٤ ط الشعب .

_ فى الاصطلاح :

المعجزة التى تأتى مع نبى من الأنبياء يحكم عليها الحس الصحيح بأنه لايستطيع أحد أن يأتى بمثلها ، ويمكن للحس نفسه أن يتعامل معها ، ومن هنا صح حمل الحسية على المعجزة ، كما صح وصف المعجزة بأنها حسية .

ويعرفها الدكتور / صلاح عبد العليم مع غيرها من الخوارق الحسية فيقول : " الخوارق الحسية ونعنى بها الأفعال الخارقة للعادة ، التى تظهر على أيدى الأنبياء عليهم السلام ، بحيث يعجز المنكرون عن الاتيان بمثلها ، وذلك لكونها فعلا الهيا محضا " (١) والفعل الخارق عنده يشمل الايجاب والسلب على ماهو مؤدى عبارته ، والا فالتعبير بالفعل فيه قصور .

ويتحدث عنها الشيخ / محمد متولى الشعراوى فيقول : " المعجزة الكونية المحسة ... أى التى يحس بها الانسان ، ويراها تقع مرة واحدة .. من رآها فقد آمن ... ومن لم يرها تصبح خبرا بعد ذلك " (٢) على أن هذه المعجزات الحسية تكررت كثيرا مع الأنبياء السابقين فى الزمان على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، كما حصل له صلى الله عليه وسلم من هذا النوع أضعاف ماحصل للأنبياء السابقين جميعا ، وقد جاء ذكرها فى القرآن الكريم ، والسنة النبوية المطهرة كما جاء بها الأثر وتناقلها الثقات .

فمن ذلك ماذكره القرآن الكريم فى قوله تعالى : " ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ " (٣) وكما جاء به القرآن الكريم ، فكذلك أتت به السنة النبوية المطهرة ، من ذلك حديث عبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس ، وأنس بن مالك ، قالوا : " بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى اذا انفلق القمر فلقتين ، فكانت فلقة وراء الجبل وفلقة دونه ، فقال صلى الله عليه وسلم : اشهدوا " (٤)

وقد تكررت المعجزات الحسية مع سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بشكل لافت للفكر ، حتى بلغ مقدارها رقما يفوق الألف مما يجعل قبولها والتأكيد عليها أمرا واقعا بالفعل ، فضلا عن امكان تكراره .

---

(١) د / صلاح عبد العليم ابراهيم _ العقيدة فى ضوء القرآن الكريم ص٢٧٩ جـ ١ ط١ ١٤٠٢ هـ .
(٢) الشيخ / محمد متولى الشعراوى _ معجزة القرآن جـ ١ ص ١٩ .
(٣) سورة القمر الآية رقم ١ .
(٤) صحيح البخارى . كتاب مناقب الأنصار باب سؤال المشركين ، وفتح البارى جـ٦ ص ٦٣١ وروى الحديث الامام مسلم فى صحيحه كتاب صفات المنافقين _ باب انشقاق القمر _ مسلم بشرح النووى جـ ١٧ / ١٤٣ .

ب ـ صفاتها :

للمعجزة الحسية صفات منها :

١ ـ أنها تدرك باحدى الحواس الخمس .

٢ ـ أنها مؤقتة بالنبي نفسه ، فاذا انتهت النبوة انتهت حجية المعجزة الحسية ، كالحال مع الأنبياء السابقين .

٣ ـ أنها حجة على من رآها .

٤ ـ أنها لاتتكرر .

٥ ـ بعد وقوعها مع النبي تعتبر من جملة الأخبار التي يجب الايمان بها ، متى كان الذاكر لها هو القرآن الكريم ، أو السنة النبوية المطهرة ، وهي طريق من طرق المعرفة .

جـ ـ نماذج من وقوعها فعلا :

تحدث القرآن الكريم عن المعجزة الحسية مع أنبياء الله تعالى السابقين على نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، ونحن هنا لن نقدم احصاء بها ، وانما نقدم نماذج فقط على النحو التالي :

١ ـ المعجزة الحسية مع موسى عليه السلام :

تبدو المعجزة الحسية مع موسى عليه السلام مركزة محصورة في :

أ ـ يده عليه السلام :

يقول الله تعالى لموسى عليه السلام " اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ " (١) .

ويقول الله تعالى لموسى عليه السلام " وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى " (٢) يقول الشيخ الصابوني " أي أدخل يدك تحت ابطك ثم اخرجها تخرج منيرة مضيئة كضوء الشمس والقمر من غير عيب ولا برص " (٣) .

---

(١) سورة القصص الآية رقم ٣٢ .
(٢) سورة طه الآية رقم ٢٢ .
(٣) الشيخ محمد علي الصابوني ـ صفوة التفاسير جـ ١٦ ص ٢٣٣ .

ويقول الله تعالى " وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ " (١) .

والملاحظ فى الآيات الثلاث ، هو ورود كلمة اليد مضافة الى ضمير المخاطب ، وهو موسى عليه السلام ، ثم وصف هذه اليد بالبياض مع الاحتراس ، وذلك ببيان أن هذا البياض من قبيل المعجزة وليس من معالم المرض ، وذلك بيّن فى وصف اليد حين تخرج بأنها بيضاء من غير سوء ، قال الامام ابن كثير : " كان اذا أدخل يده فى جيبه ثم أخرجها تخرج تتلألأ كأنها فلقة قمر من غير برص ولا أذى " (٢)

والبادى من السياق القرآنى الكريم ، يؤكد أن المعجزة الحسية وقعت بالفعل الصادر عن يد موسى عليه السلام ، فهى يد على الحقيقة من الأعضاء الجسدية لنبى الله موسى عليه السلام ، لكن تعلق بها فعل ليس فى مقدور أحد من البشر الاتيان بمثله ، وهو البياض الذى يخطف الأبصار ، لتلألئه وعدم توقعه ، كما قد توافر فيها من العناصر الحسية التى تخضع للحواس أمران . ألا وهما : اللمس والبصر ، وبالتالى صارت اليد مع موسى عليه السلام معجزة حسية تثبت بالحس ، ويتعرف عليها ، رغم أنها خارقة للعادة ، ولاينالها السحر الذى برع فيه القوم ونبغوا ولم تكن معجزة يد موسى عليه السلام من جنسه .

ب — عصا موسى عليه السلام :

كما كانت يد موسى عليه السلام معجزة حسية فقد جاءت عصاه ، بل ربما نالت عصاه تناولا أكثر من يده ، ذلك أن حديث القرآن الكريم عن هذه العصا قد تناولها من مواضع مختلفة ، فمرة يلتقطها وهى " حَيَّةٌ تَسْعَى (٣) ، وأخرى وهى " ثعبان مبين (٤) ، وثالثة وهى " تلقف ما يأفكون (٥)

---

(١) سورة النمل الآية رقم ١٢ .
(٢) مختصر تفسير ابن كثير جـ ٢ ص ٤٧٣ .
(٣) سورة طه الآيات ١٧ / ٢٠ " وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى . قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى .
(٤) سورة الأعراف الآية ١٠٧ " قال تعالى : فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ " سورة الشعراء الآية ٣٢ " فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ " .
(٥) سورة الشعراء الآية ٤٥ " فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ " وسورة الأعراف الآية ١١٧ ، وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ " .

ورابعة يضرب بها البحر فينفلق ، وتصير فيه الطرق (١) ، وخامسة يضرب بها الحجر فينفجر وينبجس ، وتخرج منه الماء (٢) ، وأخيرة وهى كالجان يدبر كل من يراها (٣) ، وكل تقلبات عصا موسى اليابسة كانت حسية يلمسها الحس ، ويراها ويتعامل مع الفعل الناشىء عنها ، إما خوفا وفزعا ، كالحال فى أوضاع الثعبان والحية والجان . أو طمعا فى النجاة ، كما فى ضرب البحر ، أو تعلقا بالحياة كما فى ضرب الحجر .

جـ — احياء القتيل ضربا بجزء ذبيح :

وهذه القصة أشارت الى أحداثها آيات الذكر الحكيم ، كما أجملت أشخاصها ، فأما أحداثها مجملة فهى :

١ — القتيل .

٢ — المطالبة بالثأر .

٣ — اتهام البرىء .

٤ — البحث عن البقرة المطلوبة .

٥ — ذبح البقرة بعد العثور عليها .

٦ — ضرب القتيل بجزء منها .

٧ — معجزة احياء القتيل .

هذا عن أحداثها ، أما أشخاصها فقد جاءت مجملة على النحو التالى :

١ — القاتل الهارب الذى أخفى نفسه ، وتعجل طلب الارث .

٢ — القتيل الذى امتد به العمر ، فاستبطأ وارثه امتداد حياته ، وعجل بقتله .

٣ — المتهمون بالقتل .

٤ — الجموع التى هاجت نحو موسى عليه السلام طالبة معرفة الحقيقة .

---

(١) سورة الشعراء الآية ٦٣ " فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ " .

(٢) سورة البقرة الآية رقم ٦٠ " وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ " وسورة الأعراف الآية ١٦٠ " وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا " .

(٣) سورة القصص الآية ٣١ " وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ " وسورة النمل الآية ١٠ قوله تعالى " وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ " .

٥ ــ أصحاب البقرة الذين يقومون بعملية البيع ، وظروفهم .

٦ ــ البقرة كبطل تم عليه التنفيذ .

وبغض النظر عن الأبطال الأساسيين والثانويين ودور كل منهم ، فان ما يعنينا هو مجمل القصة ، حتى تبدو أمامنا المعجزة الحسية فيها بشكل واضح .

= مجمل القصة :

ومجمل القصة يدور حول وجود رجل من بنى اسرائيل كان يتمتع بالثراء ، ولم يكن له من وارث الا ابن عم فقير ، وقد امتد العمر بالغنى ، وطال أمل الارث على الفقير ، فعجّل الفقير بقتل ابن عمه ، ثم حمله خفية الى أرض قرية أخرى ، فألقاه بها ليلا ، فلما جن الصباح أدعى غياب ابن عمه ، وبحث عنه فوجده فى الأرض التى ألقاه فيها ، فادعى أن أهل القرية هم القتلة ، وراح يطلب ثأر ابن عمه منهم ، مع أنهم برءاء .

وجحد المتهمون الاتهام ، فراحوا جميعا الى نبى الله موسى عليه السلام ، وسألهم نبيهم وتلاحّوا حوله أن يسأل الله معرفة القاتل الحقيقى ، فدعا موسى عليه السلام ربه (١) ، فأوحى الله تعالى اليه أن يطلب من المتخاصمين فى الأمر ذبح بقرة ، ولكنهم ظنوا أن موسى عليه السلام يسخر منهم — فطلبوا منه أن يدلهم على أوصافها التى تميزها عن غيرها من بنى جنسها فى السن .

فبين موسى عليه السلام أنها بقرة متوسطة فلا هى بالفارض العجوز ، ولا هى بالبكر التى لم يطرقها الفحل ، وانما هى العوان المتوسطة السن ، ولكنهم سألوا عن لونها ، فكان الجواب انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين ، ولكنهم أعادوا السؤال عن طبيعة عملها ، فكان الجواب انها بقرة لاتصلح للحرث ، ولا للسقى لعدم تدريب أصحابها لها ولأنها سائمة تأكل حيث ترعى لفقد أصحابها التملك لمواطن المرعى والكلأ ، كما أنها خالية من العيوب ، وأنها من لون واحد لاشية فيها ، وفى النهاية وجدوها فذبحوها ، وماكادوا يفعلون .

---

(١) قصة القتيل ، وقصة أصحاب البقرة ذكرتا فى كثير من المصادر التفسيرية ، وقد أحيطتا بالعديد من الروايات التى لايستوعبها هذا الذى نحن فيه ، ومن أراد المزيد فله مراجعة كتب التفسير للآيات ذاتها .

ثم أمرهم موسى عليه السلام بأن يضربوا القتيل بجزء منها ، فلما " ضرب المقتول ببعضها جلس حيا — بفضل الله تعالى — فقيل له من قتلك ؟ قال : بنو أخى قتلونى ثم قبض" (١) ان احياء الله القتيل لما ضرب بجزء مذبوح ، كان ذلك معجزة لنبى الله موسى عليه السلام ، شاهدها الحس ، وعايشتها العقول ، فهى بقرة تلمس ، وجسم يرى ، وخوار يسمع ، ورائحة تشم ، وطعام يذاق ، ألا يعتبر ذلك كله من المعجزات الحسية ؟ أجل يعتبر .

هذا عن موسى كليم الله ، عليه وعلى نبينا أفضل الصلوات وأزكى التسليمات ، وقد سجل القرآن الكريم هذا كله فى الآيات القرآنية من سورة البقرة ، من قوله تعالى " وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً . الى قوله تعالى : " فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ " (٢) . من ثم فإن المعجزة الحسية هى التى تدرك بأحد الحواس الخمس.

٢ — المعجزة الحسية مع عيسى عليه السلام :

لم يكن كليم الله وحده الذى جاءت معه المعجزة الحسية ، وانما سبقه خليل الله ابراهيم والنار التى لم تقو على إحراقه بل كانت له بردا وسلاما ، كما قال الله تعالى : " قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانْصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ . قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ " (٣) وكما جاءت من قبله للأنبياء السابقين عليهم المعجزة الحسية ، فقد جاءت بعده لنبى الله عيسى عليه السلام ، وجاء ذكرها فى قوله تعالى : " وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ . وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَلِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ " (٤)

---

(١) تفسير ابن جرير جـ ١ ص ٣٤٢ .
(٢) سورة البقرة الآيات رقم ٦٧ ، ٧٣
(٣) سورة الأنبياء الآيتان رقم ٦٨ ، ٦٩
(٤) سورة آل عمران الآيتان ٤٩ ، ٥٠ .

وقوله تعالى : " وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ " (١) .

وهاتان الآيتان قد جمعتا المعجزات الحسية لعيسى عليه السلام ، ولم تبق الا معجزة المائدة التى أنزلها الله من السماء ، والمذكورة فى قوله تعالى : " إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ " (٢) .

اذن معجزات عيسى عليه السلام الحسية هى :

١ ـ تحويل الطين الى طير فيه الروح بإذن الله .

٢ ـ ابراء الأكمه من عماه ، والأبرص من مرضه .

٣ ـ احياء الموتى ، باعادة الروح إليهم بإذن الله .

٤ ـ انزال المائدة بإذن الله .

وهى كلها معجزات وقعت تحت مدركات الحواس الخمس (٣) أوضحها مما لا حاجة لنا فى اعادته .

---

(١) سورة المائدة الآية رقم ١١٠ .

(٢) سورة المائدة الآيات رقم ١١٢ ، ١١٥ .

(٣) لمزيد بيان يمكن الرجوع الى مختصر ابن كثير جـ ١ ص ٢٨٤ ومابعدها .

٣ — المعجزات الحسية : مع سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين :

معجزات سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم الحسية كثيرة غرر حتى قال البعض أنها " مما لايحصى كثرة " (١) وقال الشيخ البيجورى : " انما وصفها — الناظم — بالكثرة المطلقة ايماء للعجز عن الاحاطة بها (٢) " وقال الشيخ عبد السلام اللقانى هى " كثيرة كثرة ماوصل اليها معجزات أحد غيره من الأنبياء مع طول مددهم وقصر مدته ، وذلك أول دليل على مزيد عناية الله به ، وهو دليل مزيد التشريف" (٣) .

وحددها الامام الغزالى وبيّن أنها تربى على الألف" (٤) ومادامت المعجزات الحسية له صلى الله عليه وسلم بهذه الكثرة فلامانع من الاشارة الى مواضع حصرها ، مع التقاط بعضها ههنا ، أما فيما يتعلق بمواضع حصرها ففى هامش هذه الصفحة ما يأخذ بالقارئ الى مفاتيح تلك المصادر (٥) .

وقد اعتبرها الامام السعد نوعا ثالثا من أنواع معجزاته صلى الله عليه وسلم فقال : " النوع الثالث من أنواع المعجزات ، أفعال ظهرت منه عليه السلام على خلاف العادة ربى على الألف قد فصلت فى دلائل النبوة بعضها ارهاصية ظهرت قبل دعوى النبوة ، وبعضها تصديقية ظهرت بعدها " بعد النبوة" (٦) .

وقسم الامام السعد هذا النوع من المعجزات الحسية — الى أمور ثلاثة :

الأمر الأول :

أمور ثابتة فى ذاته ، صلى الله عليه وسلم .

---

(١) الامام أبو البركات أحمد الدردير — شرح الخريدة البهية ص ٦٠ هامش حاشية على شرح الخريدة البهية ط مصطفى الحلبى ١٣٦٦هـ — ١٩٤٧م .

(٢) الامام البيجورى الحاشية ص ٨٠

(٣) الشيخ عبد السلام اللقانى — اتحاف المريد بهامش حاشية الأمير ص ١٢٤ الطبعة الأخيرة ١٣٦٨ هـ — ١٩٤٨ م مطبعة الحلبى .

(٤) الامام الغزالى — البراهين التوحيدية لوحة ٦٨ مخطوط نقلا عن فكر الامام الرازى فى النبوات دكتور / أحمد ليلة ص ٢٣٢ أصول الدين القاهرة ١٩٩٢م .

(٥) من هذه المصادر — شمائل الرسول صلى الله عليه وسلم للامام ابن كثير ، الجواب الصحيح جـ ٤ ص ١٢٣ ومابعدها ، الاعلام بما فى دين النصارى من الفساد والأوهام للقرطبى جـ٣ ص ٣٥٠ ومابعدها الى نهاية الجزء الثالث ، النبى محمد لعبد الكريم الخطيب ص ١٧٢ — ٣٢٠ ، وبين الاسلام والمسيحية لأبى عبيدة الخزرجى ص ١٩٨ ومابعدها .

(٦) شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٣٨ .

الأمر الثانى :

أمور متعلقة بصفاته • صلى الله عليه وسلم •

الأمر الثالث :

أمور خارجة عنهما : ـ الذات والصفات ـ

وقد قسم الامام السعد المعجزات الحسية الى ثلاثة أمور ، مقدما أمثلة لكل منها ، ولم يقصد الاحصاء •

الأمر الأول : أمور ثابتة فى ذاته صلى الله عليه وسلم :

فكالنور الذى كان يتقلب فى آبائه الى أن ولد ، وكولادته ـ صلى الله عليه وسلم مختونا مسرورا واضعا احدى يديه على عينيه والأخرى على سوءته وما كان من خاتم النبوة بين كتفيه"(١) الى آخر ماقدم الشيخ من هذا الأمر •

الأمر الثانى : أمور متعلقة بصفاته صلى الله عليه وسلم :

" كاستجماع الغاية القصوى من الصدق والأمانة والعفاف والشجاعة والفصاحة والسماحة والزهد والتواضع الى آخر ما عدّ الشيخ فى الأمر الثانى " (٢)

الأمر الثالث : أمور خارجة عنهما :

" كخرور الأوثان سجدا ليلة ولادته ، وسقوط شُرَف قصور الأكاسرة ، واظلال السحاب عليه وانشقاق القمر وانقلاع الشجر ، وتسليم الحجر ، ونبوع الماء من بين أصابعه ـ صلى الله عليه وسلم ـ الى أن رويت الجنود وووا بهم ، وشبع الخلق الكثير من طعامه اليسير وحنين الجذع فى مسجد المدينة " (٣) الى آخر ما يمكن عده ، ومنها " رد عين قتادة حين سالت على خده فكانت أحسن عينيه وأحدّهما نظرا ، وشهادة الضب بنبوته ، وغير ذلك مما لايحصى ، ولذا وصفها ـ الناظم ـ بالكثرة المطلقة عن التقييد بعدد معين أو مبهم ، ايماء للعجز عن الاحاطة بها " (٤) •

---

(١) شرح المقاصد جـ ٢ صـ ١٣٨ •

(٢) شرح المقاصد جـ ٢ صـ ١٣٨ ـ ١٣٩ •

(٣) شرح المقاصد جـ ٢ صـ ١٣٩ •

(٤) الشيخ / عبد السلام اللقانى ـ اتحاف المريد صـ ١٢٤ هامش حاشية الأمير •

وقال الشيخ الهدهدى :

" لاشك أن تصديق سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم فى أنه رسول الله بما دلت عليه معجزاته التى لاتحصى يستلزم التصديق بكل ماجاء به ، مما لاينحصر " (١) وهو أمر يوحى بالتفويض فى العدد وهو أولى من الحصر ، وهذا ماعليه جمع كبير من شيوخ أهل السنة والجماعة ولذلك نجد لديهم عبارة قوية فى مبناها ، دقيقة فى معناها وهى أن معجزاته صلى الله عليه وسلم الحسية ، مما لايحصى كثرة .

قال الشيخ الدردير " وأما اظهار المعجزة – له صلى الله عليه وسلم – فلوجهين " ثم تحدث عن الوجه الأول وهو المعجزة العقلية – القرآن الكريم – ثم قال : " ثانيهما : أنه نقل عنه عليه الصلاة والسلام من خوارق العادات مابلغ القدر المشترك من حد التواتر ، وان كانت تفاصيلها آحادا كتسبيح الحصى فى كفه ، وتكليم الجمادات والحيوانات ، ونبع الماء من الأصابع وظهور البركة فى الأطعمة والأشربة ، وغير ذلك مما لايحصى كثرة " (٢) وقبله قال الامام السعد : " أنه عليه السلام أظهر أفعالا على خلاف المعتاد ، وبلغت جملتها حد التواتر ، وان كانت تفاصيلها من الآحاد " (٣) .

وهنا يدور سؤال مؤداه : ان المعجزة يشترط فيها التحدى فما هو التحدى القائم فى أغلب المعجزات الحسية على هذا الشرط ؟

والجواب ما ذكره الامام البيجورى حيث قال : " المراد من معجزاته : الأمور الخارقة للعادة الظاهرة على يده صلى الله عليه وسلم ، سواء كانت مقرونة بالتحدى أم لا فهو من استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه أو من عموم المجاز " (٤) .

وقال الشيخ الأمير : " فان قلت مامعنى دخول حنين الجذع فيه – المعجزات – مثلا ؟ قلت : فى حاشية العلامة الملوى أشارة لجواب ذلك ، وهو أن فى القرآن " وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ " ويندرج فيه جميع المعجزات " (٥) .

---

(١) العلامة الشيخ محمد بن منصور الهدهدى شرح الهدهدى على أم البراهين المعروفة بالصغرى ص ١٣٠ بهامش حاشية الشيخ الشرقاوى ط ٤ – ١٣٧٤ هـ ١٩٥٥ م مصطفى الحلبى .
(٢) الامام الشيخ أبو البركات أحمد الدردير – شرح الخريدة البهية هامش ص ٦٠ .
(٣) شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٣٥ .
(٤) الامام البيجورى الحاشية ص ٨٠
(٥) العلامة محمد الأمير – حاشية محمد الأمير على شرح عبد السلام على جوهرة التوحيد ص ١٢٤ ، ط الحلبى ١٣٦٨ هـ – ١٩٤٨ م .

وما من كتاب في علم الكلام تناول المعجزات اثباتا الا عد منها جمعا من معجزاته الحسية صلى الله عليه وسلم ، ونكتفي بما ذكر ، ومن أراد المزيد فله مراجعة ما بالهامش من مصادر .

النوع الثاني المعجزة العقليـــة :

من المعروف أن المعجزات ليست على نوع واحد ، أو تنقسم باعتبار واحد الى أقسام ، وانما تنقسم باعتبارات متغايرة الى أقسام . فما هي الاعتبارات والأقسام ؟

التقسيم الأول : باعتبار كونها قــولا أو غيره

وهذا التقسيم بهذا الاعتبار ينقسم الى :

(١) قــول : كالقرآن الكريــم .

(٢) فعــل : كنبع الماء من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم .

(٣) تــرك : كعدم احراق النار لابراهيم عليه السلام ، مع توفر المقتضي للتأثير وانتفــاء المانع بحسب العادة " (١) وهذا التقسيم باعتبار كونها قولا أو فعلا أو تــركا مما تحقق لرسولنا صلى الله عليه وسلم .

التقسيم الثاني : باعتبار ثبوتهـــا :

يقول الشيخ : باعتبار طريق ثبوتها تنقسم الى :

(أ) ما ثبت بالتواتر كالقرآن الكريم .

(ب) ماثبت بطريق الآحاد كباقي المعجزات التي وصلت الينا من طريق موثوق به " (٢) والشــيخ يرى القرآن الكريم وحده هو المنقول من المعجزات بالتواتر ، بينما يرى الشيخ الدرديــر : أنه نقل عنه عليه الصلاة والسلام من خوارق العادات مابلغ القدر المشترك من حد التواتــر وان كانت تفاصيلها آحادا " (٣) اذن هناك قدر مشترك ألا وهو ابراز هذه الخوارق كلهــا على يد سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم .

---

(١) الأستاذ الشيخ / محمود أبو دقيقة مذكرة التوحيد ص ٢٢ بتصرف يسير .

(٢) المصدر نفســـه ص ٢٢ .

(٣) الشيخ / أحمد الدردير — شرح الخريدة البهية ص ٦٠ .

التقسيم الثالث : باعتبار كونها معقـولـة أو مشـاهدة ٠

وهى من هذا التقسيم تنقسم الى :

(١) معنويـة : وهى " الأحاديث التى صح نقلها عن النبى صلى الله عليه وسلم ٠ والقـرآن ، أما الأحاديث : فانها لم تخرج عن كونها مرشدة الى التجمل بخلق فاضـل أو مرغبة عن خلق مستهجن ، أو آمرة بما فيه مصلحة دينية أو دنيوية ، أو مبينـة كيفية معاملة الانسان لأفراد بنى نوعه ٠٠٠ وأما القرآن ٠ فان دلالته علـى صدق الرسول فى دعواه من جهة كونه معجزا للبشر" ٠٠ وحيث عجز البشر عـن الاتيان بمثله فهو دال على صدق الرسول فى دعواه" (١) ٠

(٢) حسـية : وهى التى تحدثنا عنها فيما سبق ، فلننتقل بحديثنا عن المعجزة القوليـة المتواترة المعنوية " ٠

١ — لماذا سميت عقليـة ؟

الجواب : أن معارضتها لاتكون الا بمدركات العقل ، وحين جاء القرآن أعجز عقول البلغاء والفصحاء على أساس أن العقل هو مركز التفكير والتركيز والابداع الفكرى ، وأنه " نور روحانى بـه تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية" (٢) فمجىء المعجزة القرآنية على هذا النحو ، انما هـى اعجاز لقدرات العقل عن مجاراتها ، أو الاتيان بمثلها أو عشر سور منه أو سورة على ماورد به النقـل المنزل ، هذه ناحية ٠

الثانية : أن هذا الاصطلاح جرى عليه عرف القوم فى تقسيمهم المعجزات باعتبار المعقولـة منها والمشاهدة ، وقد سبق قول الاستاذ الشيخ أبى دقيقة فى تقسيمه الثالث : باعتبار كونهـا معقولة أو مشاهدة ، وأن المعقولة هى القرآن الكريم ، وهى معجزة معنوية فى مقابلة الماديـة ، كما أنها معجزة عقلية من حيث أن دليلها معها ، فهى معجزة دائمة ، عامة ، غير محددة بزمان أو مكان ، وغير مختصة لقوم دون آخرين ، وانما هى معجزة العقل الانسانى كله ، بل وعقل غيره ، ممن وقع عليهم التحدى " قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا " (٣) ٠

---

(١) الشيخ / محمود أبو دقيقة — مذكرة التوحيد ص ٢٣ بتصرف ٠

(٢) الشيخ شهاب الدين أحمد بن عبد الفتاح بن يوسف بن عمر الملوى — شرح المسلم ص ٣ سنة ١٣٨٧ هـ — ١٩٦٧م ١٩٦٨م ٠

(٣) سورة الاسراء الآية رقم ٨٨ ٠

٢ ـ تعريف القرآن الكريم :

الشيخ / عبد السلام اللقاني يتحدث عن تعريف القرآن الكريم ، مبينا الفرق بين تعريف المتكلمين والأصوليين فيقول : القرآن : " في عرف الأصوليين : هو اللفظ المنزل عليه صلى الله عليه وسلم ، المتعبد بتلاوته ، والتحدى بأقصر سورة منه للاعجاز ، وأما في عرف المتكلمين ، فالمسمى به المعنى النفسى القائم بذاته تعالى ، المدلول للنظم المنزل ، وهو أفضل معجزاته صلى الله عليه وسلم ، وأدومها بعد موته صلى الله عليه وسلم الى يوم القيامة " (١) .

ونقل الشيخ الزرقاني عدة تعريفات للقرآن الكريم - منها " أنه الكلام المعجز المنزل على النبي محمد صلى الله عليه وسلم ، المكتوب في المصاحف ، المنقول بالتواتر ، المتعبد بتلاوته " ومنها " أنه اللفظ المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم ، المنقول عنه بالتواتر ، المتعبد بتلاوته " (٢) وعرفه الدكتور على حسب الله بقوله : " القرآن هو كلام الله تعالى ، المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم ، بلسان عربى مبين ، تبيانا لما به صلاح الناس في دنياهم وأخراهم " (٣) وأرانى أميل الى أن جماع هذه التعريفات كلها والقاسم المشترك فيما بينها يمكن اعتباره تعريفا للقرآن الكريم .

٣ ـ وجه الاعجـــاز :

يقول القاضى عبد الجبار : " فان قيل : وماوجه الاعجاز في القرآن ؟ قلنا : هو أنــه تحدى بمعارضة العرب مع أنهم كانوا هم الغاية في الفصاحة ، والمشار اليهم في الطلاقة والذلاقة وقرعهم بالعجز عن الاتيان بمثله فلم يعارضوه ولو قدروا عليه لعارضوه ، لا لوجه سوى عجزهم عن الاتيان بمثله (٤) .

وقد تعددت أوجه اعجاز القرآن الكريم ، ونالت اهتماما كبيرا من الدارسين والباحثين بل وكل المتخصصين على وجه العموم ، فقد وصل بها بعضهم الى أربعة عشر وجها " (٥) وركز الامام السعد هذه الوجوه في عبارته حيث قال : " الجمهور على أن اعجاز القرآن لكونه في الطبقـــة العليا من الفصاحة ، والدرجة القصوى من البلاغة على ما يعرفه فصحاء العرب بسليقتهم ، وعلماء الفرق بمهارتهم في فن البيان ، واحاطتهم بأساليب الكلام ، مع اشتماله على الأخبار عن المغيبات

(١) الشيخ / عبد السلام اللقاني اتحاف المريد ص ١٢٤ بحاشية الشيخ الأمير .
(٢) الاستاذ الشيخ / محمد عبد العظيم الزرقاني ـ مناهل العرفان في علوم القرآن ج١ ص١٩ ، ٢٠ .
(٣) الدكتور على حسب الله ـ أصول التشريع الاسلامي ص ٢٥ ط ٥ دار المعارف بمصر ١٣٩٦ هـ ، ١٩٧٦م .
(٤) القاضى عبد الجبار بن أحمد ـ شرح الأصول الخمسة ص ٥٨٦ تحقيق د / عبد الكريم عثمان .
(٥) مناهل العرفان في علوم القرآن ج ٢ ص ٣٣٢ ـ ٤١٢ .

الماضية والآتية ، وعلى دقائق العلوم الالهية ، وأحوال المبدأ والمعاد ، ومكارم الأخلاق ، والارشاد الى فنون الحكمة العلمية والعملية والصالح الدينية والدنيوية على ما يظهر للمتدبرين ويتجلى على المتفكرين " (١) .

وذهب الشيخ الخطابي (٢) الى تعذر " معرفة وجه الاعجاز فى القرآن ، ومعرفة الأمر فى الوقوف على كيفيته (٣) ذلك لأن احصاء الوجوه مما لايمكن ، وهو يرى أن كل العصور ستنهل من القرآن الكريم وما يكشف كل آن عن وجه اعجاز غير مألوف ، بمعنى أن أوجه الاعجاز فى القرآن الكريم قائمة الى الأبد كل ما فى الأمر أن الوجه الذى يتم الكشف عنه يضاف الى ما سبق ، لا أن الوجه منحصر فيما قاله القائلون ضبطا وحصرا .

يقول شيخ البلاغيين عبد القاهر الجرجانى (٤) : " الذى عليه العلماء أنه معجز فى نفسه وأنه فى نظمه وتأليفه على وصف لا يهتدى الخلق الى الاتيان بكلام هو فى نظمه وتأليفه على ذلك الوصف ، لافرق بين أن يكون الفعل معجزا فى جنسه كاحياء الموتى ، وبين أن يكون معجزا لوقوعه على وصف فكما أنه محال أن يكون هـهنا احياء ميت لا من فعل الله ، كذلك محال أن يكون هـهنا نظم مثل نظم القرآن لا من فعله تعالى " (٥) وبالتالى فالشيخ عبد القاهر يؤكد اعجاز القرآن فى نفسه من حيث هو كلام الله ، وهذا وجه جليل لمن تأمله ، ويكون الوجه الاعجازى فى القرآن الكريم غير منحصر .وان كان هناك من يميل الى القول بأن وجه الاعجاز هو الصرفة فهذا مما لايلتفت اليه لذا زعم أن القوم كان بامكانهم المعارضة لكنهم انصرفوا عنها لأن المعجزة قائمة على اثبات عجز المتحدى رغم وجود امكانيات لديه ، لكنها تعجز عن مقابلة الخارق للعادة ، وهو من أسرار المعجزة .

ولذلك كان تعريفها : أنها أمر خارق للعادة مقرون بالتحدى ، يظهره الله على يد مدعى النبوة تصديقا له فى دعواه مع عجز جميع المخلوقين عن معارضته .

---

(١) شرح المقاصد جـ ٢ صـ ١٣٥ .

(٢) الامام أبو سليمان حمد بن محمد بن ابراهيم الخطابى البستى ولد فى رجب ٣١٩ هـ وتوفى ٣٨٨ هـ الانساب للسمعانى صـ ٢٠٢ .

(٣) الامام الخطابى ـ بيان اعجاز القرآن صـ ١٩ ضمن ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن للرمانى والخطابى وعبد القاهر الجرجانى تحقيق محمد خلف الله ، محمد زغلول سلام ـ دار المعارف بمصر ذخائر العرب العدد ١٦ .

(٤) الامام أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجانى توفى ٤٧١هـ " شذرات الذهب لابن العماد جـ ٣ صـ ٣٤٠ .

(٥) الامام عبد القاهر الجرجانى ـ الرسالة الشافية صـ ١٤٢ ضمن ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن .

واستحسن الوزير الصنعانى "(١) وجها أعتبره مضافا الى الوجوه الأخرى ، هذا الوجه يقوم على أن الدليل القرآنى يعرفنا بالله الخالق سبحانه وتعالى ، ويدلنا على توحيده ، وعلى صدق الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعلى اليوم الآخر ، فقال : " وأدلة هذه الأمور فى القرآن وراح يقبس من آيات القرآن ما يعينه على ما هدف اليه حتى ينتهى الى القول بأن " هذه أدلة قاطعة جلية تسبق الى الأفهام ببادى الرأى وأول النظر ، ويشترك كافة الخلق فى دركها فأدلة القرآن والسنة مثل الغذاء ينتفع به كل انسان ، بل كالماء الذى ينتفع به الصبى والرضيع والرجل القوى ، ولهذا كانت أدلة القرآن سائغة جلية" (٢) .

ونسب الامام السيوطى الى أبى حيان التوحيدى القول :" سئل بندار الفارسى عن موضع الاعجاز من القرآن فقال : هذه مسألة فيها حيف على المعنى ، وذلك أنه شبيه بقولك : ماموضع الانسان من الانسان ، فليس للانسان موضع من الانسان بل متى أشرت الى جملته فقد حققته ودللت على ذاته ، كذلك القرآن لشرفه لايشار الى شئ منه الا وكان ذلك المعنى آية فى نفسه ومعجزة لمحاوله ، وهدى لقائله ، وليس فى طاقة البشر الاحاطة بأغراض الله فى كلامه وأسراره فى كتابه ، فلذلك حارت العقول ، وتاهت البصائر عنده(٣) وأرى ما نقله السيوطى موافقا لما ذهب اليه كل من الخطابى وعبد القاهر الجرجانى .

وقد تناول الشيخ أبو دقيقة عددا من أوجه اعجاز القرآن الكريم وأبطلها جميعا (٤) ثم انتهى الى أن قال : " الذى اعتمده المحققون فى هذا البحث أن المدار فى اثبات اعجاز القرآن على أمور ثلاثة لابد من تحققها ، الأول : الفصاحة فى الألفاظ ، بمعنى أنها بريئة من التعقيد والثقل خفيفة على اللسان ، الثانى : البلاغة فى المعانى . الثالث : جودة النظم ، وحسن السياق ، فهذه الأمور الثلاثة هى التى عليها المعول فى اثبات اعجاز القرآن " (٥) والذى أميل

---

(١) الامام محمد بن ابراهيم بن على بن المرتضى بن الفضل بن منصور بن محمد العفيف بن المفضل ويتدنسبه الى الامام الحسن بن الحسن بن على كرم الله وجهه ٧٧٥هـ – ٨٤٠هـ" نبذة من ترجمة مؤلف الكتاب ص ٢ ، ٣ .

(٢) الامام محمد بن ابراهيم الوزير الحسنى اليمنى الصنعانى – ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان ص ٢٣ ، ٢٤ مطبعة المعاهد بجوار قسم الجمالية بمصر ١٣٤٩ هـ .

(٣) الامام جلال الدين السيوطى – الاتقان فى علوم القرآن جـ٢ ص٢٠٤ ط الجهاز المركزى ١٣٩٧هـ

(٤) ابطل الشيخ الاعتماد على خلوه من التناقض والأمور الغيبية والفصاحة وكذلك تجدد المعانى والبلاغة ص ٧٢ ، ٧٣ .

(٥) الاستاذ الشيخ / محمود أبو دقيقة مذكرات فى التوحيد ص ٧٤ .

اليه هو أن القرآن الكريم معجز بكل هذه الأوجه واحدا بعد الآخر ، كما هو معجز بكل هذه الأوجه مجتمعة،وأضيف بأن أمر الاعجاز ليس صورة ثابتة ، وانما يحاول علماء كل عصر بحث أوجه اعجازه فيرونها تساير ظروف العصر وتزيد عليه .

وربما يقال أن فصاحة القرآن الكريم وبلاغته بجانب لغته العربية تنهض في مواجهة الناطقين بالعربية فما وجه التحدى فى القرآن الكريم على غيرهم ؟

والجواب : من وجوه : الأول : " أن القرآن الكريم معجز للعرب بفصاحة ألفاظه ، وبلاغة أساليبه ، وخفته على اللسان وحسن وقعه فى السمع ، وأخذه بمجامع القلوب ، ومعجز للبشر أجمعين ـ العرب وغيرهم ـ بما تضمنه من الحقائق الثابتة ، والتوجيهات السديدة ، والأغراض السامية ، والمقاصد النبيلة ، والإخبار بأمور مغيبة لاتستقل المدارك الانسانية بمعرفتها " (١) .

الوجه الثانى : " أن العرب الذين يتكلمون اللغة العربية بفطرتهم ، ويأتون من وجوه البلاغة ما يعجز عنه غيرهم ، قد عجزوا عن الاتيان بمثله ، فمن عداهم ممن لايعرف لغتهم يكون أعجز حتما " (٢) .

الوجه الثالث : " اذا فرضنا أن الأعجمى تعلم لغة العرب وأجادها فقصارى ما يصل اليه فى ذلك أن يكون مثل بلغائهم الذين عجزوا عن الاتيان بشىء من مثل الكتاب الكريم ، فيكون عاجزا عن ذلك مثلهم ، وبهذا يكون القرآن الكريم حجة على غير العرب(٣) من هذه النواحى كلها أيضا .

فاذا أضيف الى ماسبق ما يكشف عنه العلم الحديث من آن لآخر ، ملاحظا فيه الاشارات القرآنية التى يفهم مدلولها العربى وغيره ، أمكن القول أن القرآن الكريم معجزة من هذه النواحى كلها،وقد اهتمت بها مؤلفات علوم القرآن الكريم على ما يعرفه الدارسون من علوم القرآن الكريم ، ونكتفى بهذا القدر من الحديث عن وجه اعجاز القرآن الكريم .

---

(١) الاستاذ الدكتور / على حسب الله ـ أصول التشريع الاسلامى ص ٢٨

(٢) المصدر نفسه ص ٢٨

(٣) المصدر السابق نفسه ص ٢٨

خامساً : طرق اثبات المعجـــــزة :

سلف الحديث عن نوعي المعجزة ، وبينا أن المعجزة ممكنة وليست مستحيلة ، وأنها واقعة فعلا بعد امكانها عقلا ، والآن تنتقل بالحديث عن طرق اثباتها ، فما هي تلك الطرق ؟

الجواب : أن المعجزة تثبت بطرق عدة يمكن اجمالهـــــا فيما يلي :

الأول : طريق المشـاهدة .

الثاني : طريق الخبر المتواتر .

ويمكن بسط كل من الطريقين على النحو التالي :

الطريق الأول : المشـــاهدة :

والمشاهدة طريق اثبات المعجزة الحسية ، فمتى وقعت المعجزة الحسية كانت خارقـــا للعادة مع نبي فهي معجزة له على من وقعت عليهم " وهذه الخوارق تعتبر دليلا على نبوة النبي بالنسبة لمن شاهدها مباشرة " (١) ، ومما لا شك فيه أنه ما من معجزة حسية الا وشاهدها أفراد من القوم الذين بعث فيهم النبي قَلُّوا أو كثروا .

وقد حدث القرآن الكريم أن نبي الله صالحا قال لقومه ملحكاه القرآن الكريم " وَيَاقَوْمِ هَٰذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ . فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ . فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُـــوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ . وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا أَلَا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِّثَمُودَ " (٢) .

والشاهد هنا أن ملأ من قوم صالح عليه السلام شاهدوا معجزة الناقة بعيونهم ، ولمسوهـا بأيديهم ، وتعاملوا مع خير الله الذي ساقه اليهم في ضرعها ، وهذا كله قائم على وسائل الحس الممكنة ومنها المشاهدة ، لذا رأينا الاعجاز القرآني يقص علينا أن الذين خاطبهم صالح كانـوا جمعا ، وأن الذين استفادوا منها كانوا جمعا كذلك ، وأن الذين استخدمهم الشيطان للاضرار بها — من حيث التفكير والاعداد — كانوا جمعا ، بينما كان التنفيذ يقوم به أشقاهم قال تعالى : " كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا إِذِ انبَعَثَ أَشْقَاهَا فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنبِهِمْ فَسَوَّاهَا وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا " (٣) اذن المشاهدة من أقوى طرق اثبـــات المعجزة لمن شاهدها وعايشها .

(١) د / صلاح عبد العليم ابراهيم — العقيدة في ضوء القرآن جـ١ صـ٢٨٠ ط ١ مكتبة الأزهر ١٤٠٢هـ
(٢) سورة هود الآيات من ٦٤ — ٦٧ (٣) سورة الشمس الآيات ١١/ ١٥ .

الطريق الثاني : الخبر المتواتـــــر :

اذا انتهت المعجزة الحسية ، ضاع خبرها بوفاة من شاهدها ، ثم تبدأ فى التلاشى كلما مات من شاهدوها ، من ثم يكون سلطانها ضئيلا وأثرها فى النفوس ضعيفا ، فاذا انتهى العصر بكل من عايشها صارت فى طى النسيان ، فاذا احتاج الناس لها لم يجدوا الا الخبر المتواتـــر وأعنى به النقل المعصوم ، فيقص على الناس المعجزة تلو المعجزة حتى ينقل أحداثها اليهــــم فينظرون اليها تقص عليهم بدقة وتفصيل كأنهم يعاينونها .

وقد قص القرآن الكريم هذا المعنى فى قصص القرآن الكريم قال تعالى : " نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ " (١) وقال تعالى : " لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ " (٢) وآيات القرآن الكريم ، والحديث الشريف فى هذا الصدد كثيرة ، تؤكد كلها أن النقل المتواتر هو الطريق الثانى فى نقل المعجزة الحسية واثباتها على ما سلف بيانه .

يقول الامام البيهقى : " ودلائل النبوة كثيرة ، والأخبار بظهور المعجزات ناطقة ، وهى إن كانت فى آحاد أعيانها غير متواترة ، ففى جنسها متواترة متظاهرة من طريق المعنى ، لأن كــل شئ منها مشاكل لصاحبه فى أنه أمر مزعج للخواطر ، ناقض للعادات ، وهذا أحد وجوه التواتــر الذى يثبت بها الحجة ، وينقطع بها العذر " (٣) .

من هذا وغيره يستبين لنا أن المعجزات الحسية تثبت بالمشاهدة والتواتر ، أما المعجزة العقلية فثبوتها قائم فيها ، لأنها لم تنقض ، كما أن التحدى فيها مايزال قائما ، كذلك حفــظ الله ذات المعجزة القرآنية من التبديل ، أو التحريف أو الضياع لتظل قائمة شامخة معلية رايـــة

---

(١) سورة يوسف الآية رقم ٣

(٢) سورة يوسف الآية رقم ١١١

(٣) الامام أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقى – الاعتقاد على مذهب السلف أهل الســـنة والجماعة ص ١٤٥ ، ١٤٦ طبعة دار الكتب العلمية ببيروت طبعة أولى ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م

التحدى للجميع ، فهى ليست بحاجة الى أكثر من أنها قائمة برأسها ، صحت نسبتها الى ربها بدوامها وسلامتها وحفظها ، وصحت نسبتها الى نبيها سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، ومن ثم كان القرآن الكريم معجزة باقية دائمة تحمل معها أدلة ثبوتها الى أن يرث الله الأرض ومن عليها ، وهى معجزة خالدة بكل معنى الخلود ، خالدة فى ألفاظها فلم تبدل ، خالدة فى معانيها فلم تجف بل ماتزال ثرية كأنها مانزلت الا اليوم ، ينهل منه كل ما يحتاج اليه .

" ومن هذا يتبين أن القرآن الكريم هو الطريق الصحيح ، والأصل الذى استنبطت منه هذه العلوم التى غَنِّىَ للانسان عنها فى معاشه ومعاده " (١) والله أعلم .

---

(١) الاستاذ الشيخ / محمود أبو دقيقة — مذكرات التوحيد ص ٩٠ ، وقد تحدث بتوسع عن اعجاز القرآن الكريم ، وخصائصه ، واثبات اعجازه ، وعلاقته بالعلوم الأخرى ، ورد على مطاعن أعدائه من ص ٦٧ / ١١٨ فليرجع اليها من شاء ففيها من الخير الكثير .

سادسا : وجه دلالة المعجزة :

تحدثت عن علاقة الغيب بالمعجزة ، وكذلك تحدثت عن تعريف المعجزة عند كل من أهل السنة والجماعة — أشاعرة وماتريدية — وعند المعتزلة ، وبعض المفكرين ، ثم تحدثنا عن أنواع المعجزة ، وطرق اثباتها ، وهانحن ننتقل بالحديث الى وجه دلالة المعجزة على صدق النبي فى دعواه النبوة ، فما وجه الدلالة اذن ؟

الملاحظ أن هناك أمرين يقع بينهما الخلط فى المسألة .

الأمر الأول : دلالة المعجزة على النبوة .

الأمر الثانى : وجه دلالة المعجزة على صدق النبى .

وقد يميل بعض الباحثين الى أنهما بمعنى واحد ، والحق أنهما أمران : ولكل منهما أحكامه الخاصة به ، أبين بعضا منها فيما يلى :

الأمر الأول : الدلالة (1)

وأعنى بها دلالة وقوع المعجزة على صدق الرسول ، فالجمهور على أن دلالة المعجزة ، على صدق النبوة هى دلالة يقينية قطعية ، وبتعبير علماء الأصول " قطعية الدلالة " على صدق الرسول فى دعواه ، فمن ظهرت على يديه معجزة — وكان قد ادعى النبوة — بتمام شرائطها ، كان ذلك دليلا قطعيا يقينيا على صدقه ، ولاخلاف فى ذلك .

الأمر الثانى : وجه الدلالة

ويعنون به أن للدلالة فى المعجزة على النبوة وجها به تدل على النبوة ، وصدق مدعى الرسالة ، وهذا الوجه الذى تدل به الدلالة على صدق مدعى النبوة لايخلو: إما أن يكون :

(١) الدلالة العقلية .

(٢) الدلالة العادية .

(٣) الدلالة الوضعية .

---

(1) وهى " فهم أمر من أمر ، أو هى كون الشيء بحالة وصفه يلزم من ادراكه ادراك شيء آخر والشيء الأول هو الدال ، والشيء الثانى هو المدلول" ، الدكتور / عون الله حجازى المرشد السليم ص ٣٩ ط ٣ ١٩٧٠م .

وهذا الوجه هو الذى يقع الخلاف فيه بين العلماء والباحثين ، بمعنى أن وجه منها هـو الذى تدل به المعجزة على النبوة ، أهو العقل ، أم العادة ، أو الوضع ، وهذا الذى سأتناوله بالبحث ههنا .

أولا : أصحاب القول بأن وجه الدلالة هو العادة :

يرى أصحاب هذا الوجه أنه قد جرت العادة بأنه متى جرت المعجزة على يد النبى علم صدقه فى دعواه على ظهور الخارق ، بحكم العادة ، والى هذا ذهب شيوخ أهل السنة والجماعة .

١ - الامام الباقلانى : (١)

يقول "صدق مدعى النبوة لم يثبت بمجرد دعواه ، وانما يثبت بالمعجزات ، وهى أفعال اللـه الخارقة للعادة المطابقة لدعوى الأنبياء ، وتحديهم للأمم بالأتيان بمثل ذلك" (٢) وقرر أن "اقتران ظهور المعجزة بالصدق احدى العاديات ، فاذا جوزنا انحرافها عن مجراها ، جاز اخـــلاء المعجزة عن اعتماد الصدق" (٣) ومن ثم فهو يرى أن وجه الدلالة على صدق النبوة هو العادة .

٢ - امام الحرميـــن : (٤)

تمسك - رحمه الله - بأن وجه دلالة المعجزة هو العادة ، ومن ثم فتراه يعقد "بـــاب القول فى الوجه الذى منه تدل المعجزة على صدق الرسول فيقول : اعلموا ارشدكم الله تعالـــى أن المعجزة لاتدل على صدق النبى حسب دلالة الأدلة العقلية على مدلولاتها ، فان الدليـــل العقلى يتعلق بمدلوله بعينه ، ولايقدر فى العقل وقوعه غير دال عليه ، وليس كذلك ســـبيل المعجزات(٥) كما يقول : " ان وجه دلالة المعجزة يقرب من اشعار قرائن الأحوال بالعلوم البديهية (٦) بل انه ليذكر وجه الدلالة ويؤكد عليه فيقول : " ووجه دلالتها - المعجزة - على صدق النبى أنهـــا

---

(١) القاضى أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم - ٣٣٨/١٤٠٣هـ .

(٢) القاضى الباقلانى - الانصاف فيما يجب اعتقاده ولايجوز الجهل به صـ٦١ تحقيق الكوثرى ط ٢ الخانجى ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣م .

(٣) شرح المقاصد جـ ٢ صـ ١٨٨ .

(٤) امام الحرمين - ٤١٩/٤٧٨هـ - أبو المعالى عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمـــد ابن عبد الله بن حيوية - السبكى طبقات الشافعية الكبرى جـ ٣ ص ٢٤٩ .

(٥) امام الحرمين - الارشاد الى قواطع الأدلة ص ٣٢٤ تحقيق الدكتور محمد يوسف موسى وآخر مطبعة السعادة ١٣٦٩ / ١٩٥٠م نشر الخانجى .

(٦) امام الحرمين - البرهان فى أصول الفقه لوحة ٢٣ مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٧١٤

تنزل منزلة التصديق بالقول ، ونظيرها في الشاهد أن يتصدى ملك الناس ، ويأذن لهم بالولوج عليه فلما احتفوا به وأخذ كل مجلسه قام لأهل الجمع قائم وقال : يا أيها الملأ انى رسول الله اليكم ، وقد ادعيت الرسالة بمرأى منه — من الملك — ومسمع ، وآية الرسالة أن الملك يخالف عادته ، ويقوم ويقعد اذا استدعيته ، ثم يقول ياأيها الملك صدقنى وقم واقعد ، فاذا فعل الملك ما استدعاه منه كان ذلك تصديقا نازلا منزلة قوله صدقت" (١) وهكذا فان امام الحرمين يرى وجه الدلالة هو العادة على أنه — رحمه الله — يراه الوجه المقبول عنده وجماعته فيقول " والمرضى عندنا أن المعجزات تدل على الصدق حيث تنزل منزلة التصديق بالقول " (٢) .

اذن رأى امام الحرمين ومن سبقه يقوم على هدم الرأى القائل بأن وجه الدلالة هو العقل أو الوضع ، وتأكيد الرأى القائل بأنه العادة ، وهو هنا ينطلق من أصل أهل السنة والجماعة ، وهو أن الخالق لكل شئ هو الله تعالى للأسباب والمسببات ، وهو القادر على ايجاد السبب بدون مسببه لأنه مقرر " أن المؤثر فى فعل العبد قدرته التابعة لمشيئة ، ان وافقتها المشيئة الالهية القديمة ، والا فلا " (٣) وبهذا الرأى تمسك شيوخ المذهب .

٣ — الامام الغزالى ٤٥٠ — ٥٠٥ هـ :

يرى أن وجه الدلالة على ثبوت النبوة بالمعجزة هو العادة فيقول " وجه دلالة المعجزة على صدق الرسول أن كل ما عجز عنه البشر لم يكن الا فعلا لله تعالى ، فمهما كان مقرونا بتحدى النبى صلى الله عليه وسلم ، ينزل منزلة قوله : صدقت ، وذلك مثل القائم بين يدى الملك المدعى على رعيته أنه رسول الملك اليهم ، فانه مهما قال للملك ان كنت صادقا فقم على سريرك ثلاثا واقعد على خلاف عادتك ، ففعل الملك ذلك حصل للحاضرين علم ضرورى بأن ذلك نازل منزلة قوله صدقت" (٤)

---

(١) امام الحرمين — لمع الادلة فى قواعد عقائد أهل السنة والجماعة ص ١١٠ تحقيق د / فوقية حسين محمود — طبعة أولى ١٣٨٥ — ١٩٦٥م .
(٢) امام الحرمين — الارشاد الى قواطع الأدلة ص ٣٢٤ — ٣٢٥ .
(٣) الشيخ / ابراهيم بن مصطفى الحلبى المذارى اللمعة ص ٥٤ تحقيق الشيخ الكوثرى طبعة الأنوار ١٣٥٨ هـ — ١٩٣٩م .
(٤) الامام الغزالى — احياء علوم الدين جـ ١ ص ١١٣ ط الحلبى تحقيق د / بدوى طبانه .

ولو قارنا بين رأى الامام الغزالى والامام الجوينى لوجدنا هما صورة واحدة ، والمثال هو نفس المثال ، والى نفس المثال والمعنى ذهب كل من الايجى (١) والسعد التفتازانى (٢) .

٤ ـ الامام الشهرستانى ٤٧٩ ـ ٥٤٨ هـ :

يحيل الى أن وجه الدلالة هو العادة على ماذهب اليه شيوخ المذهب من قبل ، فيتحدث عن " وجه دلالة المعجزة على الصدق (٣) " كما يقول : " الآية الخارقة للعادة كما دلت بوقوعها على قدرة الفاعل وهو الله تعالى ، ودلت باختصاصها على ارادته ، وباحكامها على علمه كذلك دلت بوقوعها مستجابة لدعاء الداعى ، لالدعوى المدعى ، على أن له عند الله حالة صدق ، ومقالة حق ، ومن كانت دعوته مستجابة عند الله تعالى يستحيل أن يكون فى دعواه كاذبا على الله تعالى وهذا هو حقيقة النبوة (٤) .

ومما لاشك فيه هو أن كون وجه الدلالة هو العادة أمر يستقيم على مذهب أهل السنة والجماعة ، من أن الربط بين السبب والمسبب ، انما هو ربط عادى يمكن تخلفه ، لأن السبب والمسبب كليهما مخلوق لله تعالى ، وليست العلاقة بينهما من قبيل التلازم العقلى الذى لاينفك ومن ثمّ فان كون وجه الدلالة ماجرت به العادة يكون متسقا مع ماذهب اليه أهل السنة والجماعة بصفة عامة ، والأشاعرة بصفة خاصة .

على أن الامام الآمدى يقدم لفتة ذكية مؤداها : أن الدلالة العادية بالنسبة للكاذب هى أن لايظهر على يديه شئ من المعجزات عادة ، ونكذبه عن طريق العادة التى تحكم بأن من يدعى ما يخالفها من غير دليل يكون كاذبا عادة والعكس ، فالعادة قاضية بتصديق المدعى للنبوة متى ظهرت على يديه المعجزة وقاضية بكذبه متى لم تؤيده المعجزة يقول : " المتحدى بالرسالة

---

(١) عضد الدين الايجى ـ المواقف ص ٣٤١ " حيث يقول : " اجراء الله عادته بخلق العلم بالصدق عقيبه ، فان اظهار المعجز على يد الكاذب ـ وان كان ممكنا عقلا ـ فمعلوم انتفاؤه عادة كسائر العاديات ، لأن من قال أنا نبى ثم نتق الجبل واوقفه على رؤسهم وقال ان كذبتمونى وقع عليكم وان صدقتمونى انصرف عنكم ، فكلما هموا بتصديقه بعد عنهم ، واذا هموا بتكذيبه قرب منهم علم بالضرورة أنه صادق فى دعواه ، والعادة قاضية بامتناع ذلك من الكاذب" .

(٢) شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٣١ .

(٣) الامام الشهرستانى ـ نهاية الاقدام فى علم الكلام ص ٤٢٠ .

(٤) المصدر نفسه ص ٤٢٢ .

اذا لم تظهر المعجزة الدالة على صدقه انما قطعنا بكذبه بالنظر الى العادة لا بالنظر الى العقل وذلك لأن الرسالة عن الله تعالى على خلاف العادة ، والعادة تقضى بكذب من يدعى مايخالف العادة من غير دليل ، ولاكذلك الصدق فى الأخبار عن الأمور المحسوسة لأنه غير مخالف للعادة"(١)
وبهذا اتضح موقف أصحاب القول بأن وجه الدلالة العادة ، وبان أنه رأى أهل السنة والجماعة .
لكن بماذا يفسر الاضطراد البادى فى حوادث الكون على هذا الرأى ماداما العلاقة بين الأسباب والمسببات هى العادة ؟

والجواب : أن المتكلمين - وبخاصة الأشاعرة ومنهم الامام الغزالى - قد أجابوا عن هذا التساؤل ، وانهم قد " استخدموا اصطلاح العادة فى شرحهم لهذا الاضطراد المشاهد فى تتابع أشياء معينة ، وهم يرون أن اضطراد الحوادث المتتابعة انما هو بحسب مجرى العادة ويجوز نقض ذلك الاضطراد بفعل الله تعالى المعجز الذى يكون على يد الأنبياء والمرسلين" (٢) وبالتالى فهم اسقطوا الضرورة التى يعتمد عليها أصحاب الحتمية والضرورة العقلية بين السبب والمسبب" .

بل ان العلم الاكلينيكى ماتزال معامله تنبىء يوما بعد يوم ، عن وجود أشياء علمية جديدة على خلاف القواعد العلمية القائمة ، بل وربما قدمت نماذج عديدة فى كثير من العلوم التى تستخدم المعامل العلمية فى بحثها ، فعلى سبيل المثال لا الحصر نقدم :

الاستثناء البيولوجى :

المعروف أن كل انسان لابد له من مكونات أصلية ، هذه المكونات هى خلية واحدة من الأم التى تفرز بويضات بعدد معين ، وهذه البويضة التى يتم تلقيحها مكونة من خلية واحدة آحادية وهى دائما يرمز لها بالرمز × ولابد لها من خلية أخرى من الذكر وهى المعروفة بالحيوانات المنوية ، ويرمز لها بـ × أو ى ، فاذا ماتم التلقيح بفضل الله تعالى فانهما - الخلية الذكرية والأنثوية - تلتحمان معا لتكونا الخلية الأولى فى بناء جسم الانسان من الناحية البيولوجية ويبدأ تكوينه فى رحم أمه طبقا لذلك ، فاذا تلاقت × الرجل مع × المرأة كان المولود - بفضل الله - أنثى واذا تلاقت ى الرجل مع × المرأة كان المولود - بفضل الله - ذكرا .

---

(١) الامام الآمدى - الأحكام فى أصول الأحكام جـ ١ صـ ٢١٩ مطبعة صبيح ١٣٨٧هـ - ١٩٦٨م.
(٢) الدكتور / عبد العزيز سيف النصر - نظرية السببية فى الفكر الاسلامى صـ ٢٩ طبعة الجبلاوى ، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤م .

ولايتكون الانسان ــ طبقا لقواعد العلم ــ الا اذا اجتمعت هاتان الخليتان ، وتم التلقيح داخل الرحم ، وهذا مطرد فى العلم ، لكن دخل الاستثناء هذه القاعدة التى كانت مطردة واضطر العلم للاعتراف بأن هناك ما يسمى بالبويضة العذراوية التى يتم التلقيح فيها ذاتيا ، دون حاجة الى حيوان منوى مذكر .

اذن هذا الاستثناء العلمى خرق القاعدة ، وصار موجودا فى قوانين العلم وقضاياه ، وبالتالى فان المعجزات مع الأنبياء تمثل استثناء حيث إنها تأتى مع الأنبياء ، وان استثناءها يؤكد أنهــا ممكنة ، كما أن امكانها يؤدى الى وقوعها ، والاستثناء فى نواميس الحياة لم يعد مستبعدا (١) ، كما هو فى قوانين العلم وتجاربه ماثــلا ، رغم أن العلم المعملى منعقد على ملاحظات الانســـان وتجاربه وامكانياته المحدودة "(٢) بينما المعجزة منعقدة على اجراء الله لها وخرقه تعالى عـــادة بشهــا فى كونه الذى خلقه جل علاه .

من ثم فان دفاع الامام السعد وبيانه أن وجه الدلالة هو العادة انما هو عند التحقيـــــق الأولى بالقبول يمثل تأكيدا على أمر معين يقول : " وأما وجه دلالة المعجزة على صدق الرســـالة فانها عند التحقيق بمنزلة صريح التصديق ، لما جرت به العادة من أن الله يخلق عقيبها العلــم الضرورى بصدقه " (٣) بل ويؤكد أن هذا العلم الضرورى يفيد الصدق من كافة نواحيه فيقـــــول : " فانه يكون تصديقا له ، ومفيدا للعلم الضرورى بصدقه من غير ارتياب " (٤) وبالتالى نقف عند هذا الحد بالحديث عن أصحاب القول بالرأى الأول وهو أن وجه الدلالة هو العادة .

غير أنه بقيت مقولة لابد منها وهى أن الواقع المحكى والمعاش يؤكد أن خوارق العادات من كثرة تكرارها صارت شبه عادة عند الناس يتوقعونها مع النبى ، والخبر المتواتر أنبأنا بوقوعهـــا وصدقها وامكانها وتكرارها فعلا ، وعادة ، وعقلا (٥) . وفى تقديرى أن مذهب أهل الســـــنة

---

(١) تناولت أمثلة عديدة أثناء الحديث عن الغيب الذى نعرف أسبابه ونجهل نتائجه من البـــاب الأول الفصل الثانى .

(٢) ذكرت أمثلة فى الحديث عن الغيب الذى نعرف نتائجه ونجهل أسبابه ، الفصل الثانى مـــن الباب الأول .

(٣) شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٣١ .

(٤) شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٣١ .

(٥) كتكليم الشاة لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، وتكليم الجمل ، والضب ، والجذع بحـــد حنين ، وغيرها مما ورد فى السنة المطهرة من المعجزات الحسية لسيدنا محمد صلى اللـــه عليه وسلم .

والجماعة أقرب الى النص المنزل من حيث هو نقل معصوم ، وأقرب الى روح المعجزات من حيث هي خرق للعادة ، وأقرب الى الاعتناق من حيث إحالة الأمر في المسألة لله رب العالمين .

يقول الشيخ السعد : " بيّنّا أن لا مؤثر في الوجود الا الله وحده ، سيما في مثل احياء الموتى ، وانقلاب العصا حية ، وانشقاق القمر ، وسلام الحجر والمدر " (١) فماذا عن أصحاب القول بأن وجه الدلالة العقل ؟

ثانيا : أصحاب القول بأن وجه الدلالة العقل :

يقول الشيخ / محمود أبو دقيقة : " أما كونها عقلية فوجهه : أن خَلْق الله تعالى للأمر الخارق للعادة مقارنا لدعوى الرسالة وتحدى الرسول لقومه بذلك الأمر مع العجز عن معارضته وتخصيصه بذلك ، يدل عقلا على أن الله تعالى أراد تصديقه ، كما يدل اختصاص الفعل بالوقت المعين ، والمكان المعين على ارادة الله تعالى لذلك التخصيص بالضرورة ، وعلى هذا يستحيل عقلا صدور المعجزة على يد الكاذب " (٢) ويرد السعد بأن هذا " ممتنع عادة ، معلوم الانتفاء قطعا ، كما هو سائر العاديات " (٣) .

والملاحظ أن أصحاب هذا الاتجاه ينطلقون من منطلق عقلى قائم على أمرين :

الأول : جزم العقل أن الله يؤيد رسله بالمعجزات ، ويستحيل في عرف العقل صدور المعجزة على يد الكاذب ، كما يستحيل عقلا تصديق الله للكاذب .

الثاني : أن علاقة السبب بالمسبب ضرورية من جانب العقل ، لأنه متى تم وجود السبب الكامل وجب عنه صدور المسبب كضرورة عقلية ، اذن العلاقة بين السبب والمسبب عقلية من كافة النواحي .

---

(١) شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٣٢ " المدر جَمْعُ مفردة مدرة ، والمدرة اسم للقرية عند العرب " ، مختار الصحاح باب الميم ص ٦٤٤ .

(٢) الشيخ / محمود أبو دقيقة - مذكرات التوحيد ص ١٢ ط ١٣٥٢ هـ - ١٩٣٣م .

(٣) الامام السعد - شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٣٢ ، غاية المرام ص ٣٣٧ .

ونسب أحد الباحثين هذا القول الى جمهور المعتزلة زاعما موافقته لروح مذهبهم ، يقول :
" والظاهر أن الذى ذهب الى هذا القول ، وهو الدلالة العقلية : جمهور المعتزلة ،... لأن القول بالدلالة العقلية هو موافق لروح مذهبهم — المعتزلة " (١) والحق الذى أراه أن هذا القول لاتصح نسبته الى جمهور المعتزلة على الاطلاق ، وان جازت نسبته الى أحدهم اذا وجد هـذا القول عنده ، أما أن ينسب اليهم من غير دليل فهذا مالايقبل على طريقة البحث العلمى .

والذى أراه أن القاضى عبد الجبار يرى أن وجه الدلالة هو العادة على ماذهب اليه الأشاعرة ، بل انه استخدم نفس المثال مع تعديل فى بعض الألفاظ ، وان كان المعنى واحدا يقول القاضى عبد الجبار : " دلالة المعجزة على ما يدل عليه بطريقة التصديق ، ألا ترى أن من ادعى بحضرة ملك أنه رسوله الى الرعية ، وجعل الدلالة على صدقه أنه متى أراد وضع التاج على رأسه فعل، فانه متى فعل ذلك كان بمنزلة أن يقول له صدقت فى دعواك " (٢) اذن يمكن القول بأن القاضى عبد الجبار يميل الى القول بالعادة .

" من ثم فانه متى ادعى مدع النبوة ثم ظهرت عليه المعجزة فان العقل يحكم أنها تدل على صدق صاحبها بأنه رسول ، لأن الله لايظهرها الا على أيدى أنبيائه فقط " (٣) ، وهو مجمل رأى القائلين بأن وجه الدلالة العقل وليس العادة .

على أنا نقول : ان خوارق العادات قد تأتى من غير أن تكون معجزة ، فلو قلنا أن هناك علاقة ضرورية عقلية بين السبب والمسبب فانا حتما سنواجه بخوارق لاتوجد لها أسباب معروفة أصلا والعلم المعملى يقر بهذا ويؤكده ، كما أن نظام الكون سوف يختل فى المستقبل وهو أمر نهايته ولايوجد سبب معين لها كل مافى الأمر أن هذا تعلق بارادة الله تعالى ، كما أن بعض الخوارق لايراد بها التصديق ، وانما قد تأتى على سبيل الفراسة والكرامة أو المعونة من الله تعالى لواحد من خلقه على ماذكره المحققون من علماء المتكلمين .

---

(١) عبد الشكور بن الحاج حسين سعيد — النبوة بين المتكلمين والفلاسفة ص ٣٠٩ دكتوراه مخطوطة أصول الدين — القاهرة ١٩٨٣م .

(٢) القاضى عبد الجبار بن احمد — شرح الأصول الخمسة ص ٥٧١ تحقيق د / عبد الكريم عثمان مكتبة وهبة الطبعة الثانية .

(٣) عبد الشكور بن الحاج — النبوة بين المتكلمين والفلاسفة ص ٣٠٩ .

بيد أن قواعد العلم ليست مطردة فى العلم التجريبى القائم على الاستقراء ، ولعلـــى لاأجد صعوبة حين استعير هذا الدليل العلمى على الاستثناءات الموجودة فى دنيا العلـــم التجريبى .

فمثلا : يقرر العلم وجود زوجة صحيحة بيولوجيا ، تحت زوج مكتمل من هذه الناحية ، بحيث اذا وضعا تحت ميكروسكوب علمى أو نتائج بحثية ، فان الأمر العلمى سيقرر قدرتهما معا علـــى الانجاب علميا ، ويبذلون كل ما بوسعهما لهذا الغرض ولايتحقق حمل أو انجاب ، وقد تمـــر السنوات دون جدوى مع أخذهما بالأسباب العلمية " (١) التى يرى العقل وجود علاقة قوية ويقـــر بالضرورة العقلية فيها ، ومع هذا لايتم الحمل ، فأين تلك العلاقة الضرورية هنا ، بل أين دورهـــا فى حسم الموقف بين السبب والمسبب ، لماذا لم تعمل على ضبط الايقاع بينهما ، هذه ناحية .

وناحية ثانيـة : يقرر العلم العملى التجريبى أنه متى بلغت المرأة سن اليأس تنقطع امكانيـة البويضة فى التعامل مع الحيوان المنوى ، لأن عدد البويضات فى الأنثى ثابت فى المرأة من تاريـخ ميلادها ، فاذا بلغت سن اليأس فشلت بويضاتها فى التعامل مع الحيوان المنوى المذكر ، ومن ثم فلايتم الحمل مع قدرة الرجل على الاخصاب ، لأن السبب — العلاقة بين البويضة والحيوان المنـوى — والمسبب — الحمل كلاهما فى واد ، اذن فلا حمل، ثم تطمئن المرأة لهذه السن ، وتترك ماكانت تصطنعه من وسائل منع الحمل فى فترة الخصوبة ، فتقع الأمور على غير ماظنت وتتلاقى البويضة مـــع الحيوان المنوى فيتم الحمل ، وتشعر أن جنينا ما بداخل رحمها بدأ يطرق بابها بعد أن ظنتـه توارى للأبد ، لأن العلم قرر أنها وأمثالها لم يعد للحمل فيهن نصيب" (٢) .

اذن لم يبق الا القول بأن العلاقة بين السبب والمسبب هى الفعل الالهى القائم على المشيئة الالهية ، ولعل هذا يؤيده قول الله تعالى : " لِّلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ" (٣) . فلننتقل الى أصحاب القول بأن وجه الدلالة الوضع .

---

(١) تسمى هذه الحالات باسم حالات العقم التى ليس لها سبب واضح .
(٢) تذكر المصادر العلمية من هذا الكثير لاعلى أنها معجزات وانما على أنها استثناءات فى قوانين العلم .
(٣) سورة الشورى الآيتان ٤٩ / ٥٠ .

ثالثا : أصحاب القول بأن وجه الدلالة الوضع (١) :

القائلون بأن وجه دلالة المعجزة هو الوضع يرون أن دلالة المعجزة على صدق الرسول : " كدلالة الألفاظ على المعاني التي وضعت لها ، لأنها منزلة منزلة القول . فاظهار المعجزة منه عز وجل على وفق دعوى الرسول منزل منزلة قوله صدق عبدي في كل ما يبلغ عني " (٢) وعلى هذا يستحيل صدور المعجزة على يد الكاذب ، لأنها موضوعة من ناحية دلالتها على صدق الرسول لاتصديق الكاذب .

ويميل الى هذا الرأي الأستاذ الامام — محمد عبده فيقول : " من المحال على الله أن يؤيد الكاذب ، فان تأييد الكاذب تصديق له ، وتصديق الكاذب كذب ، وهو محال على الله ، فمتى ظهرت المعجزة — وهي مما لايقدر عليه البشر — وقارن ظهورها دعوى النبوة ، علم بالضرورة أن الله ما أظهرها الا تصديقا لمن ظهرت على يده ، وان كان هذا العلم قد يقارنه الانكار مكابرة " (٣) .

ويحكم الشيخ رشيد رضا بأن وجه الدلالة الوضع هو المشهور فيقول : " يشير المصنف — الشيخ محمد عبده — الى أن دلالة المعجزة وضعية ، لأنها بمعنى التصديق بالقول ، وهو المشهور ، وقيل عقلية ، وقيل عادية ، ومن هذه المباحث ماقرره المتكلمون بأدلتهم النظرية ، ولم يرد في النصوص السمعية " (٤) .

اذن وجه الدلالة هنا أن لفظ المعجزة وضع اصلا للدلالة على صدق النبي ، بحسب وضعه ، كأنهم يريدون القول بأن لفظ المعجزة يساوي إن رسولي اليكم صادق .

وفي تقديري أن هذا الوجه للدلالة غير مقبول ، ولايسلم من النقد ، أما لماذا ؟ فلما يلي :

أولا : أن دلالات الألفاظ ليست لذواتها ، بل هي تابعة لقصد المتكلم وارادته (٥) كألفاظ والوضع قائم على الاتفاق بين أصحاب الفن ذاته ، وليس الحال كذلك مع المعجزة .

---

(١) دلالة الوضع هي : "دلالة اللفظ على المعنى بحسب وضع الواضع" والدلالة اللفظية الوضعية هي : كون اللفظ بحالة بحيث يلزم من العلم به العلم بالمعنى" والوضع اللفظي هو : أن يكون اللفظ بازاء المعنى ليدل عليه بحيث يلزم من العلم به العلم بالمعنى ، وذلك مثل دلالة لفظ تفاحة على الفاكهة المعروفة " أ.د /عوض الله حجازي — المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم ص ٤٠ ط ٣ دار الطباعة المحمدية .

(٢) الدكتور/ سليمان سليمان خميس محاضرات في العقيدة ص١٠٩ ط ١ ١٣٨٢هـ مطبعة عطايا

(٣) الاستاذ الامام محمد عبده — رسالة التوحيد ط المنار ص ٨٥ ، ٨٦ الطبعة السابعة عشر ١٣٨٦هـ طبعة دار المعارف ٤ ص ٩٨ ، ٩٩ تحقيق د / محمود أبو رية .

(٤) المصدر نفسه هامش ص ٨٥ ط المنار .

(٥) [illegible]

ثانيا : ان للعقل دوره الذى لايمكن اغفاله فى مسألة كون وجه الدلالة الوضع ، لأن العقل هو الذى يربط بين الموضوع والموضوع له ، ومن ثم يرجع الأمر الى الدلالة العقلية ، وقد سبق الرد عليها .

ثالثا : أن القول بالوضع يعود بنا مباشرة الى القول بالدلالة العقلية . أما لماذا ؟ فلأن اللفظ الدال على المعجزة متى وجد وجدت النبوة ، لاعن طريق الوضع ، وانما عن طريق العقل الــذى يقوم بهذه العملية ، ويلاحظ العلاقة القائمة بين الموضوع والموضوع له ، وعلى هذا ينتهى الأمــر الى القول بالدلالة العقلية .

ويرى استاذنا الشيخ محمود أبو دقيقة أن الأوجه الثلاثة تصح فيقول : " والحق أنه يصــح أن تكون عقلية ، وأن تكون وضعية ، وأن تكون عادية " (١) ويبين أنه فى وجه الدلالة العقلية يصح " حتى لايلزم نقض الدليل بأن يوجد ولايوجد مدلوله وهو صدق الرسول " وفى الوضعية قــال : " ويصح أن تكون وضعية بمعنى أن دلالتها على صدق من ظهرت على يديه كدلالة الألفاظ علــى معانيها بواسطة وضعها لتلك المعانى ... ويصح أن تكون عادية بمعنى أن عادة الله جرت بخلق العلم بصدق الرسل عقب ظهور المعجزة ، ولم تجر عادة الله تعالى من مبدأ ارسال الرسل الى الآن بخلق المعجزة على يد الكاذب ، بل جرت عادته بأن يفضح كل من أراد أن يظهر النبوة وليـــس من أهلها " (٢) .

ويقول أحد الباحثين : " وجملة القول أرى أن هذه الآراء صالحة لدلالة المعجزة صدق الأنبياء ولكل وجهة " ثم يبين الوجهات الثلاثة على طريق الايجاز والتلخيص فقال :

" وجهة القائلين بالدلالة العقلية بناء على أصولهم كما قلت آنفا ... ومن قال بالدلالــة العادية نظر أن الله جرت عادته من أول رسول الى آخره أن يخلق لمدعى النبوة الصادق مايكــون برهانا على صدقه ، ومن قال بالدلالة الوضعية نظر الى أن المعجزة قامت مقام قول المولى عز وجــل صدق عبدى فى كل ما يبلغ عنى ، وهذه العبارة تفيدنا بالوضع صدق الرسول " (٣) .

---

(١) الشيخ / محمود أبو دقيقة - مذكرات التوحيد ص ١٢ .
(٢) المصدر نفســه ص ١٢ ، ١٣ بتصرف .
(٣) النبوة بين المتكلمين والفلاسفة ص ٣١٠ مخطوطه دكتوراه أصول الدين - القاهرة .

وفي تقديري : أن القول بوجه الدلالة العادي أقرب منالا ، وأيسر قبولا ، لأنه يحمل المرء على النظر في أن الله تعالى أجرى عادته بخلق العلم الضروري بصدق الرسول عقيب ظهور المعجزة سواء نطقت بها الألسنة مباشرة ، أو تأخر الاقرار بها لبعض الوقت ، فمثلا السحرة مع موسى عليه السلام أعلنوا قبوله نبيا لهم واليهم لمجرد ظهور المعجزة على يديه : " قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ . رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ " أو تأخر بعض الشيء مع الاقرار بصدقه من ذلك ماحدث مع سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم حين قال الوليد " ان له لحلاوة ، وان عليه لطلاوة ، وان أعلاه لمثمر ، وان أسفله لمغدق ... الخ .

كما أن الله تعالى أجرى عادته بظهور المعجزة على يد الرسول ، ولم يجرها على يد الكاذب بل ربما جرت للكاذب بعكس ماطلب . فكان مجيء الخارق معه فضيحة له ، كما حصل لمسيلمة الكذاب ، حين تفل في عين الأعور لتبرأ ففسدت السليمة ، وتفل في بئر لتفيض فغاضت . وهكذا جاء الخارق على عكس ماطلب .

من هنا صح القول : بأن الله تعالى جعل ظهور المعجزة على يد النبي عادة الهية لاتتخلف من بداية الارسال الالهي الى البشر حتى منتهاه بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، ولاعبرة بأصحاب القول بالوضع ، كما لاعبرة برأي القائلين بالعقل ، لما سلف بيانه ، فهل تتكرر المعجزة الواحدة مع أكثر من نبي ؟

سابعا : هل تتكرر المعجزة الواحدة مع أكثر من نبي :

سؤال يطرح نفسه بالحاح ، مؤداه . أما كانت تكفي معجزة واحدة ، كاحياء الموتى مثلا ، وتتكرر مع كل الأنبياء ، ولاتقع لأحد سواهم ، ويكون التحدي فيها ، والتصديق بها ؟

والجواب على هذا السؤال من وجوه :

الوجه الأول :

أنه لو جاءت معجزة واحدة وتكررت مع كل الرسالات ، للزم أن تكون جهة التحدي في المبعوث اليهم واحدة ، كأن يكون تفوق كل الأمم في الطب مثلا فقط ، ثم تأتي المعجزة طبية أعلى من امكانياتهم الطبية ، ومن هنا يتقدم البشرية في جانب معرفي واحد وتهمل الجوانب الأخرى ،

ولاتقوم الحياة المادية الا من كافة نواحيها ، فى الصناعة ، والسياسة ، والطب ، والزراعة ، والهندسة والعمارة ، وكافة النواحى المعرفية ، فلزم أن تتنوع المعجزة بتنوع الأمم التى يبعث الله فيها رسله جل علاه ، ويقع فيها التحدى ، وبها يتم التصديق .

الوجه الثانى :

لو أن المعجزة جاءت على نمط واحد مع كل الأنبياء — لكانت مألوفة ، ومن ثم فلا تكون معجزة لأن شرط المعجزة أن تكون خارقا للعادة ، والمكرر لايكون خارقا للعادة ، وانما تكرار عادة "

يقول الاسفراينى : " ما من رسول من رسل الله تعالى إلا وقد كان مؤيدا بمعجزة أو معجزات كثيرة تدل على صدقه " (١) وقال الآمام الآمدى : وأما المتحدى بالرسالة اذا لم تظهر المعجزة الدالة على صدقه ، انما قطعنا بكذبه بالنظر الى العادة لا بالنظر الى العقل ، والعادة تقضى بكذب من يدّعى مايخالف العادة من غير دليل " (٢) .

الوجه الثالث :

لو أنها جاءت مع كل نبى ، وهى واحدة تكرر لما كان فيها بريق التحدى ، ولاقوة المعارضة وشأن الحياة التقلب ، فأمة تتقدم فى فنون الطب ، وأخرى تتفوق فى السحر ، ورابعة فى النحت من الصخر ، وخامسة فى تشييد العمارة ، وبلاغة الجملة ، وحيوية المفردات ، ومن ثم فلا يكون التحدى على بابه ، ولايكون هنالك اعجاز ، كما لاتسمى معجزة ، ولذا رأيناها تأتى مع كل نبى فيما كان قومه قد بلغوا حدّ التفوق فيه ، بل " ويبلغون فيه الغاية القصوى ، فيقفون فيه على الحد المعتاد ، حتى اذا شاهدوا ماهو خارج عن حدّ الصناعة ، علموا أنه من عند الله ، وذلك كالسحر فى زمن موسى ، فلما علم السحرة أن السحر تخييل وتوهيم ، ثم رأوا عصاه انقلبت ثعبانا يتلقف سحرهم الذى كانوا يأفكونه ، علموا أنه خارج عن السحر فآمنوا به ، وفرعون لقصوره يظن أنه كبيرهم الذى علمهم السحر ، وكذا الطب فى زمن عيسى ، وبعلمهم علموا أن احياء الموتى ، وابراء الأكمه ليس حد الصناعة ، بل من عند الله . (٣)

---

(١) الامام أبو المظفر الاسفراينى — التبصير فى الدين وبيان الفرقة الناجية ص ١٠٤ تحقيق الشيخ الكوثر طبعة الأنوار .
(٢) الامام الآمدى — الاحكام فى أصول الأحكام جـ ١ ص ٢١٨ طبعة الحلبى .
(٣) المواقف ص ٣٥٤ .

وبلاغة العرب التي بها اشتهروا ، وفصاحتهم التي بها استقلوا ، حتى كانوا مضرب الأمثال فصاحة ، وبلاغة ، وعلم أنساب ، تأتيهم معجزة القرآن الكريم فتعلوا بلاغته بلاغتهم ، وتعجز فصاحته كل فصحائهم وفصاحتهم ، وتأتي قصصه فتقضي على كل ماكان لهم من معارف في هذا الشأن فاذا هم لمعجزة القرآن الكريم يخرون ، حتى تثير عباراتهم جوانب الزمن المستقبل ، وينطلقون بتوقعات لهذه المعجزة فيقولون : " ان له لحلاوة ، وان عليه لطلاوة ، وان أعلاه لمثمر ، وان أسفله لمغدق ، وانه ليعلو ومايعلى عليه " فكانت معجزة القرآن الكريم للنبي محمد صلى الله عليه وسلم .

الوجه الرابـــع :

أنها لو تكررت للزم تنوع الحدث ، بل وتطوره فنيا ، وهو ما نلحظه في معجزة احياء الموتى التي تكررت مع كل من أنبياء الله تعالى وهم سيدنا ابراهيم عليه السلام ، وسيدنا موسى عليه السلام ، وسيدنا عيسى عليه السلام ، وسيدنا محمد عليه الصلاة والسلام . رغم أنها لم تكن المعجزة الأساسية الا لعيسى عليه السلام .

= " فابراهيم عليه السلام ، تمنى أن يريه الله كيفية احياء الموتى بدليل عملي ، فأراه الله ذلك في طيور تجرى عليها عمليتا الموت والحياة بشكل ملموس ، وكان ذلك ليطمئن قلب ابراهيم ، زيادة على الطمأنينة المركوزة في قلبه ، من النبوة التي منحها الله له ، ويدل عليه سياق الآية "(١) :

" إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ " (٢) ورغم أنها معجزة حسية شخصية الا أن أثرها الممتد يجعلني أعتبرها من المعجزات الحسية .

= موسى عليه السلام ، يحي الله له القتيل ، فينطق باسم قاتله ، ويعرف القوم أن المتهم برئ ، وأن القاتل هو ابن العم الذي يطلب الثأر ويطالب بالدية ، ويتعجل الميراث ، لكن في احياء الموتى لابراهيم ، هو احياء حيوان ، أما في موسى عليه السلام فاحياء انسان ، قال تعالى : " وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ۞ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ

---

(١) د.رشدي الشحات عبد الحميد — قيامة المسيح في المسيحية وموقف الاسلام منها ص ٢٣٨ مخطوط بكلية أصول الدين — القاهرة سنة ١٩٨١م ماجستير

(٢) سورة البقرة الآيــة رقم ٢٦٠ .

وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ " (١) .

= ومع عيسى عليه السلام ، يقول الله له " وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي " (٢) وقوله تعالى حاكيا عن لسان حال عيسى " وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ " (٣) .

= مع سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم :

الآثار فى إحياء الله الموتى لنبينا صلى الله عليه وسلم كثيرة منها :

١ ــ " حديث الحسن قال : أتى رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم ، فذكر أنه طرح بنية له فى وادى كذا ، فانطلق معه ــ النبى صلى الله عليه وسلم ــ الى ذلك الوادى وناداها باسمها : (يافلانة أحى باذن الله ، فخرجت وهى تقول : لبيك وسعديك ، فقال لها " ان أبويك قد اسلما ، فان أحببت أن أردك عليهما " فقالت : لاحاجة لى فيهما ، وجدت الله خيرا منهما " (٤) .

٢ ــ " حديث النعمان بن بشير ، أن زيد بن خارجة خر ميتا فى زقاق من أزقة المدينة فرفع وسجى ، اذ سمعوه بين العشائين والنساء يصرخن حوله ، يقول : أنصتوا أنصتوا فحسر عن وجهه . فقال: محمد رسول الله النبى الأمى ، وخاتم النبيين ، كان ذلك فى الكتاب الأول ، ثم قال : صدق . صدق ، وذكر أبابكر ، وعمر ، وعثمان ، ثم قال : السلام عليك يارسول الله ورحمة الله وبركاته ، ثم عاد ميتا ، كما كان (٥) وقد ذكر المصدر نفسه سبع حالات احياء بعد اماتة لسيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، اذن بالرغم من تكرار الصفة ــ الاحياء بعد الموت ــ فان الحدث يتغير ويتطور ، من حيوان الى انسان ومن فرد الى كثرة ، ومن صمت الى كلام . ومن ثم فلا يعتبر تكرارا ، وانما هو تنوع فى ذات الصفة من حيث انطباقها على حالات متكررة .

---

(١) سورة البقرة الآيتان ٧٢ ، ٧٣

(٢) سورة المائدة الآية رقم ١١٠

(٣) سورة آل عمران الآية رقم ٤٩

(٤) الامام القرطبى ــ الاعلام ص ٣٦٤ تحقيق د / أحمد حجازى السقا ط دار التراث العربى .

(٥) قال البخارى فى تاريخه ج٣ ص ٣٨٣ زيد بن خارجة هو الذى تكلم بعد الموت ، وقال البيهقى هذا اسناد صحيح .

الوجه الخامس :

أن المعجزة لو تكررت ، وهى واحدة مع كثرة من الأنبياء ، لفقدت الكثير من بريقها ، و " التأثير العقلى والنفسى الذى كان لها على الناس عند وقوعها لأول مرة ، فان ظهورها فى الناس بعد احتجابها الطويل أو القصير ، لايثير فيهم تلك المشاعر العاصفة ، التى كانت تثيرها عند ظهورها أول مرة " (١) وعلى المدى الطويل ، سوف يتناقل الناس أخبارها ، فاذا ما أتى نبى آخر بها ، فترت فى نفوس أتباعه رغبتهم لقبولها ، بل ان الناس سوف يجدون من أنفسهم رغبة طموحة فى معجزة جديدة ، غير التى ألفوها ، وقد عبر القرآن الكريم عن هذا التصور فقال تعالى " وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ " (٢) .

الوجه السادس :

أن " تكرار المعجزة الواحدة فى صورة واحدة ، يوقع فى كثير من النفوس أنها ليست من عند الله ، والا لما وقفت قدرة الله عندها مهما كان مبلغها من الدلالة على قدرة الخالق وسلطانه " (٣) وكيف تتكرر والناس ما ألفوا شيئا إلّا ملوه ، مهما كان فيه من سحر وجاذبية وروعة ، لأن متطلبات النفس ، وشواغل الفكر ، وجوانح الفؤاد ، تحتاج الى من يجدد لها رغبتها من آن لآخر ، وفى شكل جديد ، ثم ان المعجزة خاضعة لقدرة الله تعالى ، والناس يتوقعون من تلك القدرة الالهية ، مايشبع حاجتهم من الخوارق المتجددة ، لامن المعتادات ، فى جانب المعجزة الحسى .

الوجه السابع :

أن المعجزة فى حد ذاتها ، انما هى " لسان يحدّث الناس على قدر عقولهم ، وباللغة التى يتعاملون بها ، وسواء أكانت المعجزة حسية أم عقلية ، فانها لكى تكون حجة على الناس ينبغى أن تقدّر بقدرهم ، وتحسب بحسابهم ، أو بمعنى آخر ، ينبغى أن تجرى معهم على مقتضى الحال من أجل هذا كانت معجزات الرسل واقعة على حسب كل أمة واستعدادها العقلى والنفسى ، ولكل رسول معجزة أو أكثر تناسب حال قومه " (٤) .

(١) الاستاذ / عبد الكريم الخطيب ـ النبى محمد ص ٦٩ .
(٢) سورة الحجر الآيتان ١٤ ، ١٥ .
(٣) النبى محمد ص ٧٠ .
(٤) المصدر السابق ص ٧١ .

الوجه الثامن :

لو أن المعجزة الواحدة تكررت مع أكثر من نبي ، لما كانت من قبيل الغيبيات ، وكيف تكون غيبا ، وقد علم بها خلق كثير ، ووجدت مع كثرة الأنبياء ، وفي عدد من الأمم ، ومن ثم فلو تكررت المعجزة الواحدة بهذا الشكل ، لكانت من عالم المشاهدة ، الذي لايحتاج في اثباته الى أمور سمعية ، مع أن العلماء يجمعون على أن المعجزة أمر سمعي ، وبالتالي فهي من الغيبيات ولاتتكرر.

الوجه التاسع :

أن كل نبي يختلف عن الآخر من حيث الاسم ، فمحمد صلى الله عليه وسلم ، غير عيسى وغير موسى عليه السلام ، حتى انه لم يتكرر اسم نبي ممن ورد ذكرهم في القرآن الكريم أو السنة النبوية المطهرة وكلفنا بمعرفتهم شرعا ، وكل أمة تختلف عن الأخرى من حيث جنسها ، وثقافتها وعاداتها وطبائعها ، بل ربما في التركيبة الاجتماعية والاقتصادية ، ومن ثم اختلفت معجزة كل نبي مع كل أمة ولم تتكرر حتى لاتكون غير مناسبة لقوم بينما هي مناسبة لآخرين ، ورغم أن الارسال رحمة من الله لعباده ، كما هو الحال عند أهل السنة والجماعة (١) فمن شأن المرسل أن يجعل معجزة كل نبي تناسب القوم الذين بعث فيهم ، من هنا كان عدم تكرار المعجزة الواحدة ، وثبت أن " تنوع المعجزات أمر لابد منه للكون وللبشر " (٢)

ثامنا : اذا تكررت المعجزات مع النبي الواحد ، فبأيها تثبت رسالته ؟

تعددت رسل الله الى خلقه ، وأيدهم الله بالمعجزات الحسية كما أيد الله الحبيب محمدا صلى الله عليه وسلم بالحسية والعقلية . لكن بعضهم كانت تأتي معه أكثر من معجزة فمثلا موسى عليه السلام ، قال الله تعالى فيه " وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَاسْأَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا " (٣) .

وتروى الآثار " أن يهوديا سأل النبي محمدا صلى الله عليه وسلم عن هذه الآيات التسع فقال النبي صلى الله عليه وسلم :

(١) شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٢٨ .
(٢) الاستاذ / محمد محمد عبداللطيف بن الخطيب ، هذا هو الحق ص ٧٠ ط الأولى ١٣٨٦ هـ ، ١٩٦٦م المطبعة المصرية ومكتبتها .
(٣) سورة الأسراء الآية رقم ١٠١ .

١ ـ لاتشركوا بالله شيئا ٠

٢ ـ ولاتسرقوا ٠

٣ ـ ولا تزنوا ٠

٤ ـ ولاتقتلو النفس التى حرم الله الا بالحق ٠

٥ ـ ولا تسحروا ٠٠٠٠

٦ ـ ولا تأكلوا الربا ٠

٧ ـ ولاتمشوا ببرئ لدى سلطان ليقتله ٠

٨ ـ ولاتقذفوا محصنة ٠

٩ ـ ولاتفروا يوم الزحف ، وعليكم خاصة اليهود ، ألاتعدوا فى السبت ، فقبّل اليهودى يد ، صلى الله عليه وسلم ورجع ، فعلى هذا المراد بالآيات الأحكام العامة للملل الثابتة فى كل الشرائع (١) فاذا كان الأمر كذلك ، وتكرار المعجزات مع النبى الواحد أمر قائم فبم تثبت نبوته ؟

والجواب من وجوه :

الوجه الأول :

أن المعجزة التى يتم من خلالها اعلان النبوة ، هى التى تثبت بها النبوة لأنها ـ المعجزة ـ هى التى أيد الله بها مدعى النبوة فى دعواه تصديقا له ، مع خرقها للعادة ، بشروطها عند أهل السنة والجماعة ٠

الوجه الثانى :

أن المعجزة التى يقع فيها التحدى ، هى أقوى من التى لاتحد فيها ، ومن ثم ٠ فالتى يقع فيها التحدى ، ويتم بها تصديق النبى فى دعواه تعتبر معجزة أساسية ، لأنها تمثل أساس النبوة ، عند القائلين بأن النبوة أساسها المعجزة ـ بينما التى لايقع فيها التحدى ، تمثل شاهدا قويا على النبوة ٠

---

(١) الشيخ / عبد الوهاب النجار ـ قصص الأنبياء ص ٢٣٥ مكتبة دار التراث الطبعة الثانية ٠

الوجه الثالث :

أن الخارق للعادة — المعجزة — الذى يأتى لاعلان النبوة وتأكيدها وتوثيقها ، انما يمثل المعجزة التى بها تتم النبوة ، أما ما يليه من معجزات وان تعددت ، فانما هى معجزات مضافة الى النبوة ، لا على سبيل تأكيدها فقد أكدت بالفعل الأول ، ولا تمكينها ، لأنها تمت متمكنة فى المعجزة الأولى .

الوجه الرابع :

أن المعجزة الأولى أيدت النبى ، ومن ثم فالمعجزات التى تليها ، انما هى على سبيل المزيد من صقل الشخصية الاتباعية فى أتباع النبى عليه السلام ، والتأكيد فى نفوسهم على أنه فعلا هو ذات النبى — وبخاصة لمن لم يرى المعجزة الأولى .

الوجه الخامس :

أن المعجزات التى تلى الأولى ، انما هى صورة من صور اضعاف خصوم الرسالة ، والتقليل من شأنهم ذلك أنهم يرون النبى والمعجزات عليه تترى ، من ثم . فان جهدهم سيتلاشى ، وأى اتهام له من جانبهم سينال ضياعا .

الوجه السادس :

أن المعجزات اللاحقة للمعجزة الأولى . اذا عرضها النبى نفسه كانت صدقا ، لأنه مصدق بالمعجزة السابقة ، وان عرضها عنه غيره كانت صدقا ، طالما أن النبى نفسه صدقها ، لأنها فى حياته نقلت ، وعنه ذكرت ، واليه نسبت ، فكانت كالفعل المباشر منه .

الوجه السابع :

أنها — المعجزات اللاحقة للأولى — لاشتهارها ، وأدائها لدورها تقارب الأولى ، والعقل يحتم ذلك ، وكيف نلجأ للغموض ، ونبعد بالذهن عن النص ، ونلج فى غياهب التخمين .

ومعنا من معجزات الحبيب المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم ما فيه الكثرة الكثيرة ، وهى معجزات حسية لاحقة للمعجزة العقلية الكبرى ألا وهى القرآن الكريم ، وقد كانت تلك المعجزات الحسية تؤدى دورها باقتدار ، كانشقاق القمر ، وتسبيح الحصى ، ونبع الماء ، وتكثير الطعام ونطق الجماد والحيوان والنبات ، أو تكليم الشجر ، أو احياء الموتى ، أو ابراء عين قتادة .....
الى غير ذلك من معجزاته صلى الله عليه وسلم ، وكلها له معجزات ، وكلها أدى دوره بلا تعطيل

وانتهى دوره ، وبقيت معجزة القرآن الكريم ، لأنها هى " المعجزة التى قامت عليها دعوته ، واستقامت بها حجته ، وانتهت اليها شريعته" (١) والله الهادى الى الخير .

---

(١) النبى محمـــد ص ٢٦٥ .

" المنكـــرون للمعـــجـــــزات "

سلف الحديث عن المعجزة عند المثبتين لها ، المقرين بها ، وبينا أنهم آمنوا بها ايمانا بغيب ، وأنهم تعاملوا معها بفكرهم بعد أن اعتنقوها ايمانا ، فكان هذا التناول الفكري بمثابة الأثر القوى للايمان بها على فكرهم ، كما بينا أن هذا الأثر امتد فشمل تعريفها ، وأنواعها واقامة الأدلة عليها .

بيد أن بعض الناس ينكرون الغيب ككل ، أو يكفرون بالبعض غافلين عن أن العقيدة الاسلامية كل له أجزاء عقدية ، وأنه لابد للمسلم من الايمان بها كلها ، أما الايمان بالبعض فلا يكفى كما لاينفع صاحبه ، وكانت المعجزة مما ينكرون ، من ثم . فقد الزم البحث نفسه الحديث عنهم ، والدوافع التى قادتهم الى الانكار ، والشبه التى اعتمدوا عليها ، وهذا لابد معه من تقسيم المنكرين الى :

(١) المنكريـــن قديمـــا :

ويقصد بالمنكرين هـهنا منكرى المعجزة فى القديم قبل عصر النبوة الخاتمة على نبينا أفضل الصلاة وأتم التسليم . وما أتى مصاحبا لها فى الزمان ، وما لحقها حتى عصر الثورة الصناعية والتقدم التكنولوجى ، لأنهم أقاموا انكارهم للمعجزة على ما أتيح لهم من طرق الانكار وهو الاستبعاد العقلى ، ولأن قدراتهم العقلية لم تكن بالقدر الذى يتيح لهم قبول وقوع المعجزة ، وآية ذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم بعد عودته من معجزة الاسراء والمعراج قصّ على قومه أمرها ، فاذا هم يستغربون قائلين : نضرب لها أكباد الإبل شهرا رواحا ومثله ايابا ، وتدعى أنك ذهبت اليها وعدت منها فى جزء من الليل ! ان هذا الشئ غريب .

اذن استبعادهم وقوع المعجزة وانكارهم لها قائم على مقايسة الامكانيات المتاحة لهم بامكانيات النبى المرسل المبعوث ، غافلين عن أن الأسباب والمسببات تقف أحيانا بلا عمل . حين يريد الله ذلك .

اذن رفضهم قائم على رفض العقل لها ، واستبعاده اياها ، وعدم تمكن عقولهم ومؤهلاتهم لقبول ذلك الخارق .

(٢) المنكرين حديثـــا :

أقصد بالحديث ههنا مابعد عصر الثورة الصناعية والتقدم العلمي حتى وقتنا الحاضر نهايات القرن العشرين ومطالع الحادى والعشرين - أما لماذا ؟

فلأن المنكرين حديثا ، قد أقاموا شبههم على نظريات العلم وأنقاض قوانينه ، حتـــى أن ماكان بالأمس القريب خارقا ، صار في الوقت الحاضر واقعا ، بحيث يمكن اعتبار ما ظن خارقا مـــن الأمور العادية ، وكونه خارقا في الماضي هو أمر عادى في الوقت الحاضر بحكم التقنية العلميـــة والتقدم التكنولوجي ، والهندسة الوراثية ، والكيمياء الحيوية ، وغيرها من العلوم . فمثـــلا الجاذبية العامة لم تكن معروفة ، فاذا جئنا اليوم ورأينا من يقول أن هناك منطقة تنعدم فيهـــا جاذبية الأرض ، بحيث لو أن شيئا ماقذف به بعد جاذبية الأرض سيظل معلقا في الهواء يسيـــر في منطقة انعدام الجاذبية ، ولهذا فهم يرفضون المعجزات الحسية - خصوصا - لأنه بامكانهـــم اليوم تحليلها طبقا لقوانينهم العلمية .

كما أن منهم من يرفضها لعدم وقوعها وانكارها لأن الكون تحكمه قوانين عامة ثابتة مضطـــردة لاتنخرم ، وأن انخرامها معناه انهدام الكون ، وهذا مالم يحدث ، فقوانين العـلّيــة ، والحتميـة والضرورة ، والاضطراد العلمي تقضى - من وجهة نظرهم - بانكار المعجزات الحسية على الأقل .

لذا سأتحدث ههنا حول ما يلى :

أولا : دوافع الانكار قديما وحديثـــا .

ثانيا : شبه المنكرين قديما وحديثا .

ثالثا : دفع الأمرين معا والتأكيد على وقوع المعجزة فعلا ، وامكانها حكما .

الأول : دوافع الانكـــــار :

(١) الالحـــــاد :

الالحاد طامة كبرى ، ومصيبة عظمى ، فالملحد لايؤمن بدين ، كما يرى الأديان حجر عثـرة في طريق حياته والآخرين ، ومن ثم فهو يتخلص منها مرة واحدة ، ففي القديم كانوا يقولون كما حكاه القرآن الكريم : "وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ" (١) .

---

(١) سورة الجاثيــة الآية رقم ٢٤

وفى العصر الحاضر جاء الماديون كامتداد لنفس الجذور حيث يرون أن الوجود " مادى فى طبيعته ، ولاشئ فى الوجود غير المادة ، والحياة والحركة وغيرهما مما يظن البعض أنها تشهد بوجود الروح أو العقل ، ليست فى الواقع الا وظيفة من وظائف المادة ، أو صفة من صفاتها ، فاذا انحلت المادة توقفت الحركة ، وانعدمت الحياة " (١) ولاشئ يعرف غير المادة بأنه الإله ، وهؤلاء ينكرون الاله والنبوة والمعجزة ، فاذا جاء حديث عن المعجزة سارعوا الى رفضها وانكارها لوجود رغبة ملحة عندهم فى ابطال النبوة ، وانكار الرسالة ، والكفر بالله ، وبالتالى فان هدف الملحدين على العموم ، والمنكرين للمعجزة والنبوة على الخصوص قديما وحديثا " اثارة الشبهات لابطال معجزات الأنبياء وبالتالى ابطال النبوة " (٢) .

يقول الشيخ مصطفى صبرى : " الحاصل أن المعجزات لاينكرها الا المنكرون لوجود الله ومن الغرابة أن جمهورهم يتمسكون هنا بنظام العالم الذى أنكروه حين أنكروا وجود الله ، فيقولون : أن نظام العالم ناشئ من طبيعة الأشياء لايمكن خرقه بالمعجزات " (٣) وكون المعجزات وقعت فعلا ، وممكنة عقلا فلا يلتفت الى أقوال هؤلاء لأنها لاتمثل شيئا مما يحتاج الى الرد عليه ، بل ان اقرارهم برفضها دليل على الاعتراف بها ، وسوف نتعرض للرد عليها حين مناقشة الشبه .

(٢) الرغبة فى تكذيب الأنبياء :

النبى مرسل من قبل ربه ، وبالتالى فهو صادق ، لأنه من قبل الله مصطفى ، فاذا ادعى النبوة ، وتحققت على يديه - بفضل الله - المعجزة ، يكون قد تحقق له أمران ، أمر دعوى النبوة ، الثانى أمر تصديقه فيها فيتحقق له التصديق من الجانبين معا ، وهذا من فضل الله عليه واختياره له .

لكن بعض الناس فسدت فطرهم ، وانهارت قيمهم ، ودا خل الحقد مشاعرهم وخلط قلوبهم فيقع منهم استكبار أن يبعث الله فى الناس رسولا يقوم بينهم داعيا الى الله تعالى فيهم ويقولون

---

(١) الدكتور / توفيق الطويل - أسس الفلسفة ص ٨٧ .
(٢) الدكتور / عبد الشكور بن الحاج حسين سعيد - النبوة بين المتكلمين والفلاسفة ص ٢٤٦ ، دكتوراه مخطوطة بكلية أصول الدين - القاهرة ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م .
(٣) الشيخ مصطفى صبرى - موقف العقل والعلم والعالم جـ ٤ ص ٣٩ .

ماحكاه القرآن الكريم عنهم وأمثالهم " وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ۝ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ " (١) .

فهم يحاولون تكذيب الأنبياء عن طريق انكار معجزاتهم بدعوى أنه فقير ، أو ليست له المنعة والعزة ، أو أنهم عنه لايفقهون ، وفي تصورهم أن انكار المعجزات يؤدى الى انكار النبوات وليس الأمر كذلك ، بل ان القرآن الكريم كم حدّث عن هؤلاء وأولئك وفضح ماكانوا يسترونه وكشف مواطن الخبث في قلوبهم المريضة .

يقول الشيخ مصطفى صبرى : " ان انكار المعجزات يتضمن انكار النبوة فتشتد الحماقة وتتضاعف فيمن يؤمن بالأنبياء وينكر معجزاتهم ، لأن نبوتهم تبدأ من الايحاء اليهم الذى ان لم يكن معجزة لعدم اقترانه بالتحدى فهو معجزة من حيث انه خارق للعادة " (٢) .

(٣) التقدم العلمى :

أصحاب التقدم العلمى يتخذون به ، يسبحون بحمده ، ويتيهون به ، فلا وجود الا لما كان على قواعد ، قائما ، تعرف أسبابه وتنتظر نتائجه ، أما المعجزة فهى على العكس من ذلك تماما انه لاقاعدة تنطلق منها ، ولا اضطراد لها ، انها حالة استثنائية فريدة ، لاأسباب لها معروفة ولانتائج تتوقع منها ، انها أمر غيبى فريد من كافة نواحيه ، فشاة مذبوحة مطهوة يضع بداخلها السم ، فاذا تحدثت بلسان فصيح أخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم أن بها سما ، وقد وضع بداخلها بغرض أن ينال السم من رسول الله صلى الله عليه وسلم . فالعلم يرفضها لأنه لم يتمكن من ضبطها وادخالها التجربة ، مع العلم بأنها معجزة لاتخضع لقوانين العلم وانما تسيرها قدرة الله وهم ينكرونها .

وقد نجح الشيخ مصطفى صبرى في اثبات كون المعجزة تثبت بدليل تجريبى ، فيقول : " النبوة لايقوم عليها دليل يفيد الوجوب والضرورة المنطقية ، فهى واقعة تستند الى التجربة التى يعتبرها العصريون الدليل العلمى ، غير أن النبوة لايجربها الا النبى نفسه ، وغير النبى

---

(١) سورة الزخرف الآيتان ٣١ ، ٣٢

(٢) الشيخ / مصطفى صبرى — موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين ج ٤ ص ٤٠ .

يجربها بمعجزته " وتقوم تجربة معجزته مقام تجربة نبوته ، ومن هنا يعلم أن المعجزة لاتنفك عن النبوة ، ويعلم تفوق الدليل العقلى على الدليل التجريبى ، حيث يثبت بالأول وجود الله الواجب الوجود ، وبالتالى وجود النبى غير الواجب الوجود ، وهكذا يكون اثبات كل مالايجب وجوده بالأدلة التجريبية التى تفيد مادون الوجوب أعنى الوجود العادى الوقوعى " (١) .
من ثم ، فهم يرفضونها لكونها أعلى من امكانياتهم العلمية ، وغير خاضعة لقوانين العلم والتجربة .

وقد تأتى المعجزة مع نبى مشابهة لما جاءت مع نبى سبق كاحياء الموتى مع سيدنا ابراهيم فى طيوره الذبيحة ، والبقرة مع سيدنا موسى ، والموتى مع سيدنا عيسى ، والموتى من ذراع الشاة مع رسولنا صلى الله عليه وسلم فهم يرونها مكررة ، وبالتالى فالعلم يسميها مكررا وليس خارقا .
والجواب أنها مع كل منهم معجزة له ، لامن حيث الاحياء وانما باعتبار من وقعت عليه الحياة بعد الموت ، وبهذا تثبت المعجزة ، ولاتبطل . (٢)

ثانيا : شبه المنكرين للمعجزة قديما وحديثا :

(١) عند المنكرين قديما :

يمكن حصر هذه الشبه ، وضبطها فى مجموعات تشمل كل مجموعة منها عددا من الشبه وهى:
الاولى : انكار امكان وقوع المعجزات .
الثانية : انكار دلالتها على صدق الرسول فى دعواه النبوة .
الثالثة : انكار العلم بها .

ولنبدأ بالأولى " انكار امكان الوقوع :

١ — العادة محكمة :

يرون أن العادة محكمة وامكان وجود خوارق للعادات سفسطة ، فاذا سلمنا بوجود معجزات — خوارق للعادات ، لزمنا التسليم بوجودها على الاستمرار خرقا للعادة ، ونحن لانسلم به . أما لماذا ؟ فلأنهم يرون أن " تجويز خوارق العادات سفسطة ، اذ لو جازت — الخوارق —

---

(١) المصدر السابق نفسه جـ ٤ صـ ٢٦ .
(٢) سلف الحديث عنها فى مالو تكررت المعجزة مع أكثر من نبى — فى هذا الفصل .

لجاز أن ينقلب الجبل ذهبا ، والبحر دهنا ، والمدعى للنبوة شخصا آخر عليه ظهرت المعجزة ، الى غير ذلك من المحالات" (١) التى تحكم العادة بعدم وقوعها على الاستمرار كتحول أوانى البيت رجالا ، وتولد الانسان دفعة واحدة من غير أب ، ولا أم ، بجانب أن وقوعها يؤدى الى اخلال بالنظام العام والقواعد المألوفة ، ومن ثم فهم ينكرونها بناء على أن العادة محكمة .

والجواب " أن خرق العادة ليس أعجب من أول خلق السماوات والأرض وما بينهما ، ومن انعدامها الذى نقول به ، والجزم بعدم وقوعها لاينافى امكانها ، وذلك فى المحسوسات فانا نجزم بأن حصول الجسم المعين فى الحيز المعين لايمتنع فرض عدمه بدله ، مع الجزم به للحس ، والعادة أحد طرق العلم كالحس ، ثم ان خرق العادة اعجازا وكرامة ، عادة مستمرة" (٢) وبالتالى فكون المعجزة خرقا للعادة أمر ممكن فى ذاته ، ولايوقع القول به فى محال عقلى أو عادى حتى يلزم القول بالسفسطة ، كما أن العادة ليست محكمة مع المعجزة لأن خرقها للمعجزة أيضا صار عادة .

وقد شرح الامام السعد هذا الجواب وبسطه فقال : " ان المراد بخوارق العادات أمور ممكنة فى نفسها ، ممتنعة فى العادة بمعنى أنها لم تجر العادة بوقوعها ، كانقلاب العصا حية فامكانها ضرورى ، وابداعها ليس أبعد من ابداع خلق الأرض والسماء وما بينهما ، والجزم بعدم وقوع بعضها كانقلاب الجبل والبحر ، وهذا الشخص ، وأمثال ذلك لاينافى الامكان الذاتى " (٣) أما لماذا ؟

فلأن " الامكان الذاتى : هو ما لايكون طرفه المخالف واجبا بالذات ، وان كان واجبا بالغير (٤) ، وعلى هذا ثبت امكان وجود خوارق للعادات وقوعا ، فثبتت المعجزات ، وأنها خرق للعادة على ما مر بيانه .

---

(١) شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٣١ . والمواقف ص ٣٤٥ .
(٢) المواقف ص ٣٤٥ والوحى المحمدى ص ١٨٩ للشيخ رشيد رضا ففيه حديث طويل عن منكرى المعجزات والشبه والرد عليها .
(٣) شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٣١ .
(٤) التعريفات باب الألف ص ٣٠ .

٢ _ منافاتها للعقـل :

المنكرون للمعجزة يرون فى وقوعها منافاة للعقل لأنها حين تقع يتم المحال العقلى ، أمـا لماذا ؟ فلانها تقع غير مألوفة ، وقد جرت السنن الكونية على أنها لاتنخرق ، فاذا جـاءت المعجزة فقد أتت بما ينافى العقل،من ثم تكون مستحيلة .

وقد رد الشيخ مصطفى صبرى هذه الشبهة قائلا : " لايلزم أن يكون المخالف لسنة الكـون أو سنة الله _ فى الكون _ مخالفا للعقل أى محالا ، ومن هذا تعد المعجزة من خوارق العادات لا من خوارق العقل ... لكن الذين لايميزون خارق العادة من خارق العقل ، ويزعمون المعجزة التى هى من خوارق العادة ، وان شئت فقل من خوارق سنة الكون _ خارقة للعقل أيضا ينفونهـا قائلين باستحالتها " (١) لمنافاتها العقل حسب قصر فهمهم ، وعدم التفرقة بين خرق العـادة وخرق العقل .

على أنا نؤكد ثبوت المعجزة وأنها لاتخالف العقل ولاتنافيه ، وأنه يصدق بها ولاينكرهـا متى سَلِم من الهوى ، وتخلى عن الدوافع الخبيثة ، والرغبة فى محاربة رسل الله ، وذلك لايكـون الا من المؤمن بالله وما أنزل ، أما الملحد فسيظل ينكر حتى يصل الى انكار أنه عاقل ، وقد ضرب القرآن الكريم بهم المثل فى قوله تعالى : " وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ . لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ " (٢) ، ويرد الشيخ / مصطفى صبرى على هـذه الشبهة قائلا : " ان عدم امكان خرق العادة القائمة فى القوانين الطبيعية المقررة فى العلـم الحديث ، المثبت المبنى على التجارب الحسية ـ وهذا قول الملاحدة الماديين ـ هو أيضـا الداء المزمن الذى استولى على عقول كثيرة " (٣) كما أنه : " لاوجه لانكار كل ما يخالف السـنن العامة ، ولاسيما فعل الخالق عز وجل لها ، وهو خالق كل شىء بقدرته ، وواضع نظام السـنن والأسباب بمشيئته " (٤) ، كما أن أهل السنة والجماعة على أن " المعجزات كلها من الله تعالـى لا من كسب الأنبياء ، كما نطق به القرآن ، لكنها بحسب مظهرها قسمان : قسم لايعرف له سنة

---

(١) الشيخ / مصطفى صبرى _ موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين جـ ٤ ص ٩٤ ، ٩٥ .
(٢) سورة الحجر الآيتان ١٤ ، ١٥ .
(٣) الشيخ / مصطفى صبرى _ موقف العقل والعلم والعالم جـ ٤ ص ٩٥ .
(٤) الشيخ / محمد رشيد رضا _ الوحى المحمدى ص ١٩١ .

الهية يجرى عليها ، فهو يشبه الأحكام الاستثنائية فى قوانين الحكومات ، وتسم يقع بسنة الهيئة روحانية لامادية " (١) ومن ثم فان العقل لاينافى المعجزة لأنها أمور ممكنة .

٣ — نقلها بالتواتر لايفيد اليقين :

ذلك لأن المعجزة " على تقدير ثبوتها لاتثبت على الغائبين ، لأن أقوى طرق نقلها التواتر ، وهو لايفيد اليقين ، لأن جواز الكذب على كل أحد يوجب جوازه على الكل ، لكونه نفس الآحاد " (٢) وما يفيد " خبر الواحد لايؤدى الى اليقين ، وقد فصل الامام العضد هذه الشبهة فقال : " من قال : العلم بحصول المعجز لايمكن لمن لم يشاهده الا بالتواتر ، ولكنه لايفيد العلم لوجوه : الأول : أهل التواتر يجوز الكذب على كل واحد منهم ، فكذا الكل ، لأنهم أفراد ، وهو جنس لهم ، ومايجوز على كل واحد منهم يجوز على الكل الاجمالى لهم ، " والجواب : منع مساواة حكم الكل لحكم كل واحد ، لمايرى من قوة العشرة على تحريك مالايقوى عليه كل واحد " (٣) على سبيل الاستقلال .

" الثانى : أن حكم كل طبقة حكم ماقبلها بواحد ، فان من جوز افادة المائة للعلم ، أجاز افادة التسعة والتسعين له قطعا ، ولم يحصره فى عدد ... والجواب : أن حصول العلم عند العدد المتواتر — عندنا بخلق الله تعالى اياه ، وقد يخلقه بعدد دون عدد ، كيف وأنه يختلف بالوقائع والمخبرين والسامعين .. " الثالث : لو أوجب التواتر العلم ، لأوجبه خبر الواحد ، واللازم منتف . بيان الملازمة ، أن التواتر لايشترط فيه اجتماع أهله اتفاقا وبل يحصل بخبر واحد بعد واحد ، فالموجب له هو الخبر الأخير : والجواب : انا نجد من أنفسنا أن الخبر الأول يفيد ظنا ، ويقوى بالثانى والثالث الى مالا أقوى منه ، فيلزم أن الموجب له هو الخبر الأخير بشرط سبق أمثاله " (٤) وقد ردعليهم السعد بقوله ، " ان المتواترات أحد أقسام الضروريات ، فالقدح فيها بما ذكر ، مع أنه ظاهر الاندفاع لايستحق الجواب " (٥) .

ولاشك أن فى هذا الوجه من تلك الشبهة مغالطة واضحة ، أما كيف ؟ فلأن فيه استعمال لفظ التواتر مكان لفظ المتواتر ، فاذا بان لنا وجه كل منهما اتضحت المغالطة ، قال الآمدى ،

---

(١) المصدر السابق نفسه ص ١٩٢ ومابعدها .
(٢) شرح المقاصد ج ٢ ص ١٣١ .
(٣) المواقف ص ٣٤٧ ، ٣٤٨ .
(٤) المصدر السابق ص ٣٤٧ ، ٣٤٨ .
(٥) شرح المقاصد ج ٢ ص ١٣١ .

" فرق بين التواتر والمتواتر ، وإنما التواتر في اصطلاح المتشرعة : عبارة عن تتابع الخبر عن جماعة مفيد للعلم بمخبره ، وأما المتواتر في اصطلاح المتشرعة فهو عبارة عن خبر جماعة ، مفيد بنفسه للعلم بمخبره " (١)

من ثم فإن تعلقهم بالتواتر قائم على غير موضعه ، ولو قيل : انهم قصدوا المتواتر ما أغناهم عن تهافتهم فتيلا ، ذلك لأن التواتر والمتواتر كلاهما يفيد العلم ، ولا يقال : ان التواتر ينحل الى أفراد تمثل خبر الواحد ، لأن الخبر المتواتر لا يتحدث فيه عن انحلال الجماعة الى آحاد بل لابد فيه من الجماعة في كل طبقة من طبقاته ، ضرورة أن المتواتر هو " ما رواه جمع كثير يحيل العقل اتفاقهم على الكذب عادة ، أو صدوره منهم اتفاقا عن مثلهم في كل طبقة من طبقاته ، وأن يكون مستند انتهائهم الحس ، ويصحب خبرهم افادة العلم بنفسه لسامعه " (٢) .

وقد تحدث الامام الفخر عن هذه الشبهة فقال : " اعلم أن من الناس من طعن في كون خبر التواتر مفيدا للعلم ، ولهم فيه مقامات : المقام الأول : الذين يطعنون في جميع أقسام التواتر ، ولهم فيه شبه " (٣) وتحدث عنها الامام الفخر لكنها مجملة فيما سبق .

" المقام الثاني : الذين يسلمون صحة القسم الأول من التواتر ، وينازعون في القسم الثاني (٤) " وهو افادته العلم وقد رد الامام الرازي الشبهة كلها وأجاب عليها بقوله : " أعلم أن العلماء اختلفوا في أن العلم الحاصل عقيب خبر التواتر علم ضروري أم نظري ؟ والاختيار : أنه ضروري وذلك لأن الضروري هو الذي اذا شُكِّكَ فيه صاحبه لايتشكك " (٥)

وقد ذكر الامام السعد الوجه الرابع والخامس من هذه الشبهة - عدم افادة التواتر اليقين - وردها حين قال : - الوجه الرابع - من الشبهة أن " التواتر شرطه استواء الطرفين والواسطة ولا سبيل الى العلم به ، - الخامس أن التواتر غير مضبوط بعدد ، بل ضابطه عندكم حصول العلم به ، فاثبات العلم به مصادرة " (٦) وقد أجاب العضد على هذين الوجهين فقال : والجواب " عن الرابع والخامس : أنا ندعي العلم الضروري الحاصل من التواتر الواقع على شرطه ، لا أنا نستدل

---

(١) الآمدي - الإحكام في أصول الأحكام جـ ١ ص ٢٢٠ مطبعة صبيح .
(٢) د / مصطفى أمين التازي - محاضرات في علوم الحديث جـ٢ص٧ط٢ مطبعة دار التأليف.
(٣) الامام الرازي - الأربعين في أصول الدين جـ ٢ ص ٨١ ومابعدها تحقيق د / أحمد حجازي .
(٤) المصدر السابق نفسه جـ ٢ ص ٨٣
(٥) المصدر السابق جـ ٢ ص ٨٦ ومابعدها وقد فصل كافة الشبه وردها .
(٦) شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٣١ .

بالتواتر على ما ادعيناه ، والفرق بين الأمرين ظاهر" (١) .

من هنا ثبت امكان المعجزات ، وأنها أمر يجب التسليم به ، ولايصح من عاقل أن ينكره والملاحظ أن هذه الشبهة وماسبقها انما تمثل وجهة نظر المنكرين لامكان المعجزة ، والحق أن انكارهم لامكان له ولادليل عندهم عليه يمكن أن يقاوم تيار النقد أو يسلم من معاول الهدم .

الشبهة الثانية : انكار دلالتها على صدق الرسول فى دعواه .

رفض قوم المعجزات بحجة أن المعجزة رغم أنها خارق للعادة ، الا أنها لاتدل على صدق النبى فى دعواه النبوة ، فاذا كان الغرض أن المعجزة هى مثبت النبوة ، فالأمر مختلف ذلك لأن المعجزة عندهم لاتدل على صدق النبى أما لماذا ؟ فلما يلى :

الأول : " أنا نشاهد وقوع كثير من الخوارق ، والتوصل اليها بالخواص ، والسحر والتعزيم واستحضار الروحانيات وخدمة الكواكب ، فيم يتميز ما أتى به عن ذلك ؟ أو لعل ذلك بسبب اتصالات فلكية غريبة اطلع عليها ، ولامانع من ذلك فان أرباب الهيئة تزعم أن الفلك الأعلى تنتهى دورته فى ست وثلاثين ألف سنة ، فما المانع أن تحدث بسبب ذلك وأمثاله أفعال غريبة" (٢) وقد ذكر لهذا الأمر سبعة أوجه ثم أبطلها جميعا" (٣) .

ونكتفى ههنا بذكر دفع الشيخ للوجه الأول منها حيث قال : " من سنة الله تعالى فى دفع هذا الاحتمال أنه لم يرسل رسولا بآية الا من جنس ماهو الغالب على أهل عصره ، ليكون عجزهم عن مثله حجة عليهم (٤) ، بحيث يجبرون على قبولها أمام عجزهم عن مجاراتها ، وبالتالى فلو كانت المعجزة راجعة الى نفس النبى أو قدرته على مالايقدر عليه غيره فالأمر غير مسلم ، بل الله هو المقدِّر له وهو خالق النبى ومرسله والمعجزة وكافة الأشياء مستندة الى الله تعالى .

وقد أستوفى الامام الرازى الحديث عن هذه المسألة ، وقد وصل بها أحد الباحثين الى عشرة احتمالات حسب ما فهمه من تفصيل الامام الفخر للمسألة حين قال " طعن المنكرون للنبوة فى المعجزات من ثلاثة أوجه : الأول : قالوا لم قلتم بأن هذه المعجزات فعل الله وخلقه ؟ ولم لا يجوز

---

(١) المواقف ص ٣٤٨ .
(٢) محمد عبد الوهاب عبد الفتاح محفوظ - شرح لمع الأدلة للشيخ شرف الدين ابن التلمسانى ص ٦١ رسالة ماجستير مخطوطة بكلية أصول الدين القاهرة ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣م .
(٣) المصدر نفسه ص ٦١ ، ٦٨ .
(٤) المصدر السابق نفسه ص ٦٤ .

الامام الرازى هذا السؤال ويزيده توضيحا من وجوه (١) ثم قال : " ان الاحتمالات العشـــرة المذكورة فى الوجه الأول الذى يسأل فيه المنكرون لم قلتم ان هذه المعجزة فعل الله ، رد عليه الامام الرازى فى اسهاب فى باب الصفات حيث أثبت أنه لايؤثر الا قدرة الله تعالى " (٢) .

وقد أوجز العضد الايجى القول فيها حين أكد أن الخارق ربما لايكون معجزة ، وانما فعلا لمن ظهر على يديه ، وليس من أفعال الله " اما لمخالفة نفسه - من ظهر الخارق على يديـــه - لسائر النفوس ، أو لمزاج خاص فى بدنه ، أو لكونه ساحرا ، أو لخاصية بعض المركبـــات ، كالمغناطيس والكهرباء" (٣) ومن ثم فلا يصبح دليلا على المعجزة رغم أنه خارق بل ربما استند فى بعضها الى الملائكة أو الجن أو الاتصالات الكوكبية أو الأوضاع الفلكية ، ومن ثم فلا تدل على صدق النبى .

والجواب أوجزه السعد فى قوله : " بيّنا أن لا مؤثر فى الوجود الا الله وحده ، سيما فـــى مثل احياء الموتى ، وانقلاب العصا حية ، وانشقاق القمر ، وسلام الحجر والمدر ، على أن مجرد التمكن ، وترك الدفع من قبل الحكيم القادر المختار كاف فى افادة المطلوب" (٤) وهو أن الخارق من أفعال الله ، تصديقا للنبى فى دعواه ، وليس للنبى فيه الا أن الله على يديه يجريه ، فوجب تصديق النبى فى دعواه بدلالة المعجزة .

الثانى : " احتمال أن لايكون - المعجز - خارقا للعادة ، بل ابتداء عادة أراد الله اجراءها أو تكرار عادة لاتكون الا فى دهور متطاولة ، كعود الثوابت الى نقطة معينة" (٥) والجواب ههنا أنها ان كانت ابتداء عادة فلا حديث لنا عنها ، انما كلامنا " فيما حصل الجزم بأنه خـــارق للعادة " ومن ثم فلا يقابل بالعادة المبتدأة ، ولا المكررة ، لأن شرطه أن يكون خارقا لعادة ، مألوفة ، وعرف متبع ، وعلى هذا بطلت مزاعم المنكرين ، ودلت المعجزة على افادتها صدق النبوة .

---

(١) الدكتور/ ابراهيم محمد ابراهيم - الامام فخر الدين الرازى منهجه وآراؤه فى المسائل الكلامية ص ١٩٣ دكتوراه بكلية أصول الدين القاهرة سنة ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م .
(٢) المصدر السابق ص ١٩٦ ومعالم أصول الدين للرازى ص ٣٩ ومابعدها .
(٣) المواقف ص ٣٤٥ .
(٤) شرح المقاصد ج ٢ ص ١٣٢
(٥) شرح المقاصد ج ٢ ص ١٣٢ .

الثالث : " احتمال أن يكون - الخارق - مما يعارض، إلا أنه لم يعارض لعدم بلوغه الى من يقدر على المعارضة - هذه ناحية - أو ربما ترك المعارضة من لديه القدرة عليها ، ولكنه تركها مواضعة في اعلاء كلمته لينال من دولته حظا ، أو الخوف من المعارض ، أو الاستهانة بشأنها ، وعدم المبالاة ، أو أن الشواغل غلبت عليه ، فاهتم بما هو أهم ، مع قدرته على المعارضة ، أو أن المعارضة تمت ، ولكن ذلك لم ينقل الينا " (١) .

والجواب : أنه اذا أتى النبي " بما يعلم بالضرورة أنه خارق للعادة ، وعجز من في قطره عن المعارضة علم ضرورة صدقه " (٢) وتلزمه حجته ، ما دام قد ثبت العجز على أهل قطر لزم العجز الجميع ما دام التحدي وقع عليهم جميعا ، كالحال مع المعجزة القرآنية ، قال تعالى : " قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا " (٣)

أما مسألة ترك المعارضة مع القدرة عليها ، فهذه سفسطة لأنه ما من نبي الا حاول قومه مغالبته حتى في معجزته ، فلو كان الأمر كما زعموا من أنه مجرد ترك المعارضة لذاتها ، لكان قولا غير مقبول ، أما تركه لها على سبيل المواضعة في اعلاء كلمته فلا أظن السلبية تمثل فخرا ، أو أن الهزيمة تساوي نصرا ، اللهم الا أن تكون بالعقول لوثة فترى الليل نهارا ، وضوء القمر الساطع على الأرض نهرا .

أما ترك المعارضة خوفا أو استهانة ، فما هو الا مطروح ساذج ، لأن التحدي واقع فعلا ، فهل يترك من لديه القدرة على المعارضة الموقف خاليا ، رغم أن التحدي يقض مضجعه ، ويشد أذنيه ؟ كلا . فلو عارض لنقلت الينا معارضته كما نقلت غيرها ، وبخاصة لأهمية المعارضة والدواعي لها .

ثم ما بالنا نذهب بعيدا والشرذمة التي حاولت معارضة القرآن الكريم ، نقلت أخبارها الينا عن مسيلمة الكذاب ، أو سجيح الكاهنة أو المتنبي ، وابن المقفع حتى قيل عنهم وأمثالهم " ان في التاريخ لعبرا تؤثر عن أناس حاولوا مثل هذه المحاولة - معارضة القرآن الكريم - فجاؤا في معارضة القرآن الكريم بكلام لا يشبه القرآن ، ولا يشبه كلام أنفسهم ، بل نزلوا الى ضرب من السخف والتفاهة ،

---

(١) شرح المقاصد جـ ٢ صـ ١٣١ ، ١٣٢ بتصرف والمواقف صـ ٣٤٦ .
(٢) المواقف صـ ٣٤٧ .
(٣) سورة الاسراء الآية رقم ٨٨ .

بادٍ عواره ، بادٍ عاره ، وشناره ... فمنهم عاقل استحى أن يتم تجربته ، فحطم قلمه ، ومزق صحيفته ، ومنهم ماكر وجد الناس في زمنه أعقل من أن تروج فيهم سخافاته ، فطوى صحفه وأخفاها الى حين ، ومنهم طائش برز بها الى الناس ، فكان سخرية للساخرين ، ومثلا للآخرين (١) من ثم فلو عورض الرسل في معجزاتهم لنقلت الينا أخبار معارضتهم ، وهذا لم يصح فثبت أن دلالة المعجزة على صدق الرسول من هذه الناحية قائمة .

أما أمر انتفاء الغرض في فعله ، فلو كانت المعجزة الغرض منها تصديق النبي لما تم ، لأن أفعال الله ليست معللة ، والجواب ماذكره السعد " لاخفاء ولاخلاف في ترتب الغايات والآثار على بعض أفعاله ، وان لم يجعلها أغراضا له ، على أنا لانقول : انه فعل المعجزة لغرض التصديق ، بل انها دلت على تصديق من الله تعالى قائم بذاته سواء جعل من جنس العلم ، أو كلام النفس أو غيرها " (٢) وهو نفس ماقاله العضد " انا لانقول بالغرض بل نقول : ان خلقها يدل على تصديق له قائم بذاته " (٣) وهذا الأمر لايقوم الا على مجرد فرض الاحتمالات والجدل فلنكتفي بما ذكرناه منها والجواب عليها . (٤)

الشبهة الثالثة : انكار العلم بها :

١ - سمعا :

زعم المنكرون للمعجزات أنه لايمكن العلم بها ، أما كيف ؟ " فلأن المعجزة بمنزلة صريح القول من الله تعالى ، بأن المدعي للنبوة صادق ، فهو لايوجب صدقه الا بعد استحالة الكذب في أخبار الله تعالى ، ولاسبيل الى ذلك بدليل السمع للزوم الدور " (٥) على معنى أن صدق النبي موقوف على صدق أخبار الله ، وأخبار الله موقوفة الصدق على صدق النبي ، وبالتالي فلايثبت أحدهما الا بالآخر ، ومن ثم فيلزم الدور (٦) لتوقف المعجزة على الصدق ، وتوقف الصدق على المعجزة . هذا عن طريق السمع .

---

(١) د / محمد عبد الله دراز - النبأ العظيم ص ٨٢ بتصرف يسير .
(٢) شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٣٢ . (٣) المواقف ص ٣٤٧ .
(٤) مسألة تعليل أفعال الله . تناولها كافة متكلمي أهل السنة والجماعة ونفوا أن تكون أفعال الله معللة ، ومع هذا أكدوا أنها لاتخلو من الحكمة لأن شأن الحكيم أن يكون فعله حكيما ، ويمكن الرجوع الى نهاية العقول للرازي ، أبكار الأفكار للآمدي ، والأربعين في أصول الدين للغزالي بجانب ما ذكرت من مصادر .
(٥) شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٣٢ .
(٦) الدور هو " توقف الشيء على ما يتوقف عليه ويسمى الدور المصرح ، كما يتوقف أ على ب وبالعكس أو بمراتب ويسمى الدور المضمر كما يتوقف أ على ب ، ب على جـ ، و جـ على أ . التعريفات ص ٩٤ باب الدال .

٢ ــ عقــــلا :

يرى المنكرون أنه لايمكن العلم بالمعجزة سمعا ، ولابد فيها من دليل آخر بناء على أن : الكذب قبيح ، وهو على الله تعالى مستحيل ، وثبوت المقدمتين ــ الكذب قبيح ، وهو على الله مستحيل ــ بغير دليل السمع في حيز المنع(١) ..." (٢) ، ومادام في حيز المنع فلابد من دليـــل طريقه العقل ، وهي المقدمة الأولى ، أو طلب دليل على المقدمة الثانية ، وهي الكذب علـــى الله مستحيل ، بشرط أن يكون الدليل من جهة العقل أيضا ، والعقل لايتمكن من الاتيان بــه فعاد الأمر الى دليل السمع ، وقد بطل في الجزء الأول من الشبهة ، وبالتالي فالمعجزة ــ من وجهة نظرهم ــ لايتم العلم بها ، وينصب الانكار عليها .

والجواب: " أن الاحتمالات والتجوزات العقلية ، لاتنافي العلوم العادية الضروريـــــة القطعية ، فنحن نقطع بحصول العلم بالصدق عقيب ظهور المعجزة من غير التفات الى ما ذكر من الاحتمالات لابالنفي ولا بالاثبات" (٣) وقد لخص العضد هذين الجانبين ورد عليهما فقال : " أنه لايلزم من تصديق الله ــ للنبي ــ صدقه ، الا اذا علم استحالة الكذب على الله ، ولم يعلــم اذ لايقبح عندكم منه شيء" (٤) .

والجواب : أن هذه محالات العقــل ، ومكمن ضلالاته ، لأن الله يستحيل عليه الكــذب ، كيف والقرآن الكريم قال : " وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا " (٥) وقال تعالى : " وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّــهِ قِيلًا " (٦) ثم ان هذه الافتراضات العقلية الواهية ، لاتمنع العلم الضروري الذي يحصل لصاحبــه بعد ظهور المعجزة ، ولو سلم بقبولها فان هذا سيؤدي حتما الى هدم كل يقين ، واقتلاع أيّــة قيم ، وابتلاع أي صادق صحيح ، بل وإلقائه في الكذب، ثم ان كثرة الافتراضات والاحتمالات من جانب المنكرين أمر موقع في الدهشة والاستغراب ، ذلك لأنها أمور لاتقوم على منطق سليم ، ولايقول

---

(١) المنع هو " طلب الدليل على مقدمة معينة ، ويسمى مناقضة ونقضا تفصيلا أيضا " الرسالـــة الشريفية في آداب البحث والمناظرة للشريف الجرجاني ص ٣٥ تحقيق د / على مصطفـــى الغزالي ــ مطبعة صبيح ١٣٦٩ هـ ــ ١٩٤٩م .
(٢) شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٣٢
(٣) شرح المقاصد جـ ٢ ص ١٣٢
(٤) المواقف ص ٣٤٦ مكتبة المتنبي .
(٥) سورة النساء الآية رقم ٨٧
(٦) سورة النساء الآية رقم ١٢٢

بها عقل صحيح ، وأبسط الادلة على ما نقول : هو أن أصحاب الرسالات حين بدت عليهم المعجزات ، التفت الناس اليهم ، وصدقوا بالمعجزة على أنها دليل صدق الرسل ، ولم يلتفتوا الى مثل هذه الافتراضات التى لاتقوم الا على أنقاض مذاهب مادية أو جدلية ، لايقر لها أمر ولايعرف لها قرار .

وكيف لا . والشروط التى وضعها علماء أهل السنة والجماعة للمعجزة بلغت الدقة ، وترد هذه الشبهات كلها حتى لتأتى عليها من كل فج ، وتقتلع أسسها من كل حدب وصوب ، من ثم فان كافة الاحتمالات المنصبة على انكار وقوع المعجزة ماهى الا أوهام خيال ، وحلم حالم لم يطعم خيرا ، ولم ينعم بهدوء ، ومن هنا فقد ثبتت المعجزة ، وثبت العلم بها ، وأنها دالة على صدق النبى فى دعواه ، والحمد لله .

(٢) شبه المنكرين حديثا :

سأركز ههنا على أبرز شبهات المنكرين حديثا على وجه الاجمال .

١ – استحالتها بناء على حكم العقل ، أو الاستحالة العقلية ، أو أنها محالات عقلية .

٢ – استحالتها بناء على القوانين العلمية ، مخالفتها للسنن الكونية .

أ – العليّة .

ب – الحتمية .

جـ – الاضطراد .

٣ – عدم خضوعها للتجربة ، ومن ثم فهى أمر غير ممكن .

يقول الشيخ مصطفى صبرى :

" قد يكون الممكن أمرا عظيما تقصر التجربة عن الوصول اليه ، فيظنه قصير العقل مستحيلا أو يكون الواقع كثير الأمثال جدا فيظنه ضروريا ، مثلا يرى النار تحرق دائما ما من شأنه الاحتراق فيحكم بأن احراقها ضرورى لايمكن انفكاكه عنها ، مع أن الضرورة أو الاستحالة تندر جدا ، ولاتختلف مع عظمة الشىء أو تفاهته ، مثلا جعل العصا حية ، أو ابراء الأكمه والأبرص ، أو شق القمر من الممكنات بالنسبة الى قدرة الله بل يمكنها ايجاد الكون العظيم فى آن واحد ، واعدامه بعد وجوده فى الآن الثانى " (١) .

---

(١) الشيخ / مصطفى صبرى – موقف العقل والعلم والعالم ص ٣٢ .

على أن الملاحظ هو أن المنكرين للمعجزة ينصب أمر انكارهم على المعجزات الحسية فقط ، ونحن نقرر أنهم بهذا ينكرون جانبا من المعجزات ، ويلزمهم الايمان بالآخر ، فما بالك اذا كانت المعجزة هى القرآن الكريم ، لاشك أن كافة المقاييس والشبهات لاتنهض الا عند الحالمين ، أوفى جانب المعجزات الحسية فقط ، أما القرآن الكريم فلا لأنه معجزة عقلية فهى ثابتة قائمة ، وقد نص العلماء على أن أوجه اعجاز القرآن الكريم كثيرة ومتنوعة ، وسبق تفصيل القول فيها .

يقول الامام الفخر : " أعلم أن الرسول عليه السلام كانت له معجزات كثيرة ، سوى القرآن — الكريم — والعلماء أفردوا فى ذكرها كتبا ، وضبط القول فيها أن نقول : معجزاته صلى الله عليه وسلم قسمان حسية ، وعقلية ، أما الحسية فثلاثة أقسام : أحدها : أمور خارجة عن ذاته ، وثانيها أمور فى ذاته ، وثالثها أمور فى صفاته " (١) وقسّم الحسية الى أقسام كثيرة .

وأما المعجزات العقلية فهى ستة أنواع " (٢) وعد الشيخ المعجزات العقلية الست ، على أنا نقول : أن مهاجمة المنكرين للمعجزة لاتقوم على أساس مقبول ، ولاتنصب الا على الجانب الحسى فقط ، بينما الجانب العقلى لاتناله رماحهم ولا السيوف ، ومادام الأمر كذلك فقد اعترفوا بأن هناك جانبا من المعجزات ثابت ، وهو الجانب غير المادى منها ويكفينا فى هذا المقام أن نثبت بالمعجزات العقلية النبوة ، ثم نثبت بالنبوة باقى المعجزات .

والتشبيه قائم فان الاستاذ / وحيد الدين خان يقول : ان اثبات نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أصل فاذا أُثبتت " فان نبوة سائر الأنبياء من قبله تثبت تلقائيا لو ثبتت نبوته لكونه آخر الأنبياء ، ولأنه يصدقهم ولاينكرهم ، ولأن نجاة البشرية أو هلاكها فى معركة الحياة رهن بايمانها بهذا النبى أو تكذيبها اياه " (٣) وهذا مقياس نستعمله ههنا ، وهو أن اثبات المعجزة العقلية تثبت به النبوة ولم تنله شبهات القدماء ولا مزاعم المُحْدَثِين .

بل ان قانون السببية الذى يتمسكون به فى انكار المعجزات يقول عنه استيوارت مل " ان الله الذى أوجد سلسلة الأسباب والعلل قادر على تعطيل عل هذه السلسلة فلا تكون المعجزة خارقة

---

(١) الامام الفخر الرازى — الأربعين فى أصول الدين جـ ٢ ص ٨٧ .
(٢) المصدر نفسه ص ٨٩ حتى ٩٧ فيها حديث عن معجزاته العقلية صلى الله عليه وسلم .
(٣) الاستاذ وحيد الدين خان — الاسلام يتحدى ص ١٠٠ ط المختار الاسلامى ط ٤ ١٩٧٣ ترجمة ظفر الاسلام .

للعادة بهذا الاعتبار ، ولايختل قانون السببية ، فسبب المعجزة ارادة الله" (١) ، ويعقب الشيخ مصطفى صبرى على قول مل قائلا : " ومراده من عدم كون المعجزة خارقة أنها غير مخلة بقانون السببية ، وهو الناحية المهمة للمسألة لوجود سببها الذى هو ارادة الله ، والا فالمعجزة تخرق العادة لتعطيل عمل سلسلة الأسباب (٢) .

على أن القوانين الطبيعية " ان هى الا قوانين صنعها البشر ، والتزم بعضهم بها طبقا لقدراتهم وامكانياتهم المحدودة ، أما بالنسبة لله رب العالمين فهو وحده الذى يجعل العلاقة بين السبب والمسبب تقوم أو تتلاشى ، وفرق بين قوانين تواضع عليها الناس ، وبين قانون المعجزة الذى هو فعل الهى فوق كافة القوانين البشرية ، ومسألة المعجزات من الغيبيات ، ومن ثم فلا تخضع لقوانين العلم لاختلاف الموضوع فى كل منهما .

يقول أحد الباحثين مبينا أن معجزة سيدنا محمد العقلية تخطت المسافات الزمنية المستقبلية كلون اعجازى له صلى الله عليه وسلم " وأن الله سبحانه وتعالى قد كشف له تلك المسافة الزمنية المستقبلية ، واطلعه على تلك السنن العلمية ، أو القوانين التى أودعها الله فى الكون ومظاهره قبل ميعاد تحققها بآلاف السنين " (٣) ونكتفى بما ذكر خشية الاطالة وأقدم تعقيبا فى سطور قلائل .

تعقيب :

هانحن أولا قد فرغنا من عرض جهات الانكار للمعجزة ، وان لم يكن غرضا لنا لكننا تعرضنا لهم ونقول :

(١) أن رفض المعجزة يؤدى الى الالحاد فى دين الله والكفر به ، لأنه تكذيب لمن أرسل الرسول وهو الله رب العالمين .

(٢) ان رفض المعجزة يؤدى الى رفض النبوة فاذا كانت النبوة هى نور سماوى تشرق به نفس النبى

---

(١) الشيخ — مصطفى صبرى — موقف العقل والعلم والعالم ص ٣٣
(٢) المصدر نفسه ص ٣٣ بالهامش .
(٣) مجلة التوحيد ص ١٩ جماعة أنصار السنة المحمدية بالقاهرة عدد صفر ١٣٩٥هـ من مقال دكتور ابراهيم هلال بعنوان " المعجزات وعدم خضوعها للقوانين العلمية " .

فيكون فى الناس منارة هدى ، ومَعْلَماً من معالم الخير يتمثله الناس ويتأسون به " (١) فـان المعجزة للنبى هى أمارة الحق ، وعلامة الصدق ، والبرهان الناطق بأن النبى انما يبلـغ عن ربه ، ولم يرسل الله نبيا الا ومعجزاته بين يديه ، تجلو غواشى الشك ، وتبدد ظلمات الحيرة ، وتقطع الحجة على الجاحدين المنكرين "(٢) •

(٣) ان شبهات الانكار قديما لم يكن لها مايبررها ولا النظر فيها ، كما أن مزاعم الانكار حديثا لاقيمة لها ، لأنه لا أساس تقوم عليه ، بل ان العلم فى حد ذاته لايقر من الأدلة الا البراهين ، والقوانين العلمية ليست لها قوة البراهين • والا فما هو القانون الذى له قوة البرهان على أن وقوع المعجزات للأنبياء أمر مستحيل ؟ فاذا كان الجواب الاحتماء بالشبه القديمة فهاهى قد انهارت وتم ابطالها وصارت مستهلكة لاتصلح للتعويل عليها •

وان كان الجواب هو المزاعم الحديثة فهى لم تبلغ قوة البرهان عند أصحابها وبالتالى فهى الى الآن عندهم مجرد فروض ، الى أن يتم ضبطها علميا عند أصحابها ، والى الآن هـى تفتقد هذا السند ، ومن ثم فلا اعتداد بالمنكرين للمعجزات ، على لغة العلم أيضـــا الذى يستندون اليه •

(٤) ربما يقال : لِمَ لَمْ تقع معجزات اليوم ؟

والجواب : أن المعجزات بالنسبة للنواميس الكونية وخرقها " اما أن تكون خرقا لبعضهـا حسب نوع المعجزة ، أو لاتكون فان كانت فهى أول على صدق النبى أو الرسول فى دعواه أنه من عند الله ، لأنه لايقدر على خرق السنة الكونية الا الله الذى سنها ، وان لم تكن خرقـا لسنة كونية فهى قد وقعت طبق سنة كونية النبوة أو الرسالة الالهية شرط فى تحققها ، فاذا تخلف الشرط تخلفت النتيجة ولم تقع المعجزة ، وهذا هو السر فى امتناع المعجزات اليوم والى يوم القيامة ، بعد أن ختمت النبوات والرسالات الالهية بالاسلام ، ونبوة خاتم الأنبيـاء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليه -(٣)

---

(١) الاستاذ عبد الكريم الخطيب — التفسير القرآنى للقرآن مجلد ٢ جـ ٧ ص ٢٣٣ ط دار الفكـر العربى •

(٢) الدكتور / محمد الطيب النجـار — تاريخ الأنبياء فى ضوء القرآن والسنة النبوية ص ٢٦ ط ٣ دار الاعتصام ١٤٠١ هـ — ١٩٨١م •

(٣) الدكتور / محمد أحمد الغمراوى — الاسلام فى عصر العلم ص ١٠٤ ط أولى ١٣٩٢ هـ — ١٩٧٣م • •

(٥) المنكرون للمعجزات لم ينطلقوا من قواعد ثابتة منطقيا أو علميا ، وما مثلهم الا كمثل من يحكم على العواطف النبيلة التى لم يبرزها صاحبها بمقاييس قانون الجاذبية مثلا ، ويبين من يقايس الحلى بأحجار الطواحين فى الحجم والكمية لا فى القيمة والنوعية ، ورغم هذا فالعلم الذى يدعون الاحتكام اليه لايعرف الكلمة الأخيرة لأن قضاياه احتمالية ، ومحصورة بمسائل طبيعية ، والمعجزات ليست من هذا النوع ، بل هى يقينية ، فكيف نجعل الاحتمالى حاكما على اليقينى ؟

وما العلم المادى الا " كالعقل الآلى الحديث ، وظيفته تطبيق قاعدة معينة أو ايجاد علاقة معينة تبعا لأصول محددة مرسومة ، أما عملية التفكير فتختلف عن ذلك اختلافا بينا فهى تستطيع أن تتقيد بالقواعد ، كما تستطيع أن تتغافلها " (١) على هذا فالمعجزات لايمكن اخضاعها لأحكام العلم المادى ، والواقع يشهد أنه قد كانت معجزات للبشر أجراها الله على أيدى أنبيائه ورسله لتكون برهانا محسوسا لدى كل من يعقل أنهم حقا أنبياء الله ورسله . (٢)

(٦) التاريخ يشهد بوقوع المعجزات من الناحية التاريخية — أما كيف ؟ فلأن التاريخ هو الوعاء الزمنى للأحداث ، وهو الذى عاصر المعجزة وبلّغ بها من خلال ذكرياته عنها والتاريخ نفسه هو الذى حدثت عنه المعجزات من خلال رصده له ، وتاريخ وقوعها صارت — المعجزات بالنسبة للتاريخ — " مواطن عظات ومواقع عبر ، وخاصة حين يتحدث النقل المنزل — المعجزة العقلية — لسيدنا محمد عن قصص الكافرين ، وعقاب المكذبين ، ويتحدث التاريخ عن ظالم قُبِر ، وشعب فى زمن غابر اندثر ، بل ان الأثريين الذين عانوا كثيرا فى تحديد مكان سفينة سيدنا نوح عليه السلام ، وحاولوا تقديم دراسات عنها ، هم أنفسهم أصحاب التاريخ ، كما أن سفينة سيدنا نوح هى معجزته الحسية ، وكذلك البحث فى المومياء التى تحدد فرعون موسى ، والمكان الذى غرق فيه ، كل هذا يدل تاريخيا على وقوع المعجزة فعلا ، وعقلا ، وامكانا .

---

(١) الله يتجلى فى عصر العلم ص ١٢٦ نخبة من العلماء الأمريكان ترجمة د / الدمرداش سرحان الطبعة الثالثة ١٩٦٨ الحلبى .
(٢) الدكتور / محمد أحمد الغمراوى — الاسلام فى عصر العلم ص ١٠٤ .

(٧) علم الأديان . ظل يذكر كل نبي بما معه من معجزات ، بل ان الدين ربما انعقد في قلب أتباعه بأن المعجزة وقعت بالفعل ، فاليهود بمعجزات سيدنا موسى الكليم يتحدثون ، وبدعو النصرانية لمعجزات سيدنا عيسى عليه السلام يتناقلون ، والمسلمون بمعجزات سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم يفاخرون ويتذاكرون ، من ثم فقد بطل ماعليه المنكرون للمعجزات يتكئون .

(٨) الطبيعة نفسها تعترف بمبدأ الاستثناء في كثير من حالاتها ، وهذا الاستثناء في حد ذاته هو الباب الذى ترد عليه المعجزات ، لأن الاستثناء خرق لنظام الطبيعة الثابت ، والمعجزة في حد ذاتها خرق لتلك السنن ، من ثم فان الطبيعة تعترف بالمعجزة وتقرّبها .

(٩) كما أن قانون الصدفة ومبدأ التعليل كنظريتين " وجدتا في غمرة الكشوف العلمية في الماضي قد حرمتا اليوم من رأسمال اليقين " فاذا كان هذا هو حالهما ، فان النسبية ليست على أحسن حال منهما ، من ثمّ . فان اعتماد المنكرين على قواعد العلم المادى ، هو نوع من تغليف الالحاد بغطاء البحث العلمي التجريبي ، وهو اعتماد خاطئ ، فثبت أمر المعجزة وصدق النبوة ، والله أعلم .

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

الفصل الثانى

علاقة الغيب بالكرامة

تمهيد :

خوارق العادات أمر غيبية ولو كانت مألوفة ماكانت غيبا ولا خارقا، من ثمّ . اختلط الصالح منها بغيره في بعض مظهره الخارجي ، مما دفع الى البحث عنها ، وبيان مكانتها من العقيدة الاسلامية ودلالتها من انتقل انحسرم . وجاءت الكرامة من هذه الخوارق .

لكنها تأتي أحيانا كخارق مع غير ولي وربما تسمت باسمها، من هنا كان لزاما البيان بان هناك فرقـا بين كرامة اولياء الله الربانية وبين الاحوال الشيطانيه لأنّ ما يظهر في سلوك العبد وحاله ان كـان من ذوي الايمان والتقوى المتمسكين بشريعة الله ظاهرا وباطنا ، فما يجري على يديه من خـارق هو كرامة من الله تعالى له .

وان كان من ذوي الخبث والشر والبعد عن التقوى ، المنغمسين في ضروب المعاصي ، المتوغلين في الكفر والفساد فما يجري على يديه من خارق انما هو من جنس الاستدراج او من خدمة اوليائه من الشياطين له ، او مساعدتهم اياه (١) واذا كانت الكرامه خارقا للعاده فهل هي من الغيب ، ومـن اي ناحية تكون ؟

والجواب انها غيب لانها خارق للعاده ، اذ المعروف ان المألوف للناس عادة وامر واقع مكرر ، اما ما لم يكن مألوفا ولا هو متوقع فالشأن فيه ان يكون غيبا ، والكرامة غيب باعتبار انها خارق غـير مألوف انما يخفيه الغيب تحت اثوابه ، حتى اذا انكشف امرها صارت امرا معروفا وان كانت في مجيئها لم تكن على موعد مع من وقعت له او قادمة بانتظار منه .

ويدلنا عليه ان الصحابيين اللذين كانا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى استغرقا جزءاً من الليل ، وغاب ضوء القمر ثم خرجا من عنده صلى الله عليه وسلم ومع كل منهما عصاه يقضي بها مآربـه فاذا بهما يريان عصا احدهما تضيء لهما، حتى اذا تفرق كل منهما لطريق منزله اضاءت لكل منهمـا عصاه (٢) .

---

(١) الأستاذ ابو بكر الجزائري / منهاج المسلم كتاب عقائد وآداب واخلاق وعبادات ومعاملات ص ٩٥ طه مكتبة المعارف الحديثة ١٣٧٦هـ

(٢) الامام ابو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي / صفة الصفوة ج ١ ص ٢٦٠

فالنور الذى كان مخبيا فى عصا كل منهما هو غيب ما كانا يعرفانه ولكنه ظهر على عبدين صالحين تفضلا من الله بشروط الكرامة عند اهل السنة والجماعه وعلى هذا فالكرامة غيب من هذه الناحية فما تعريفها ؟

اولا تعريف الكرامة :

يحسن بنا ان نتعرض لتعريف الكرامة فى اللغة والاصطلاح حتى يكون امرنا بينا فلنبدأ بتعريفها .

أ — فى اللغـــــة

جاءت كلمة الكرامة فى لغة العرب اما اسما منقولا من الوصف ، واما وصفا على بابه ، وهـــذا الوصف هو من مادة التكرم والاكرام ، واذا جاء الاسم منه فانه يأتى حاملا للوصف ذاته .

قال المختار .. (الاسم منه الكرامة ، يقال حمل اليه الكرامة (١) وهى بهذا المعنى منزلة مـــن المنازل التى لا تدرك بالحس وان كان اثرها يدركه الحس والعقل معا .

ويقول المعجم الوجيز : (الكرامة . الامر الخارق للعادة يظهره الله على أيدى اوليائه ، ويقال : أفعل ذلك كرامة لك واكراما لك (٢) وتعريف المعجم الوجيز اقرب الى التعريف الاصطلاحى عنـــد المتكلمين منه الى التعريف اللغوى اذا نظرنا الى صدره ، اما اذا تأملنا عجزه فلا شك انه يمثـــل لونا من تعريف اللغة ، كما أن الكرامة على المعنى اللغوى كانت معروفة عند العرب قديما قبـــل الاسلام ، كما كانت معروفة بالمعنى عند غيرهم ، لكنها كانت عند العرب تختص بوصف كمالى .

يقول الامام الفخر الرازى : (الكرامة عند العرب من أشهر اوصاف المدح ، ونفيها نفى لوصف الكمال العقلى) (٣) ، على ان ما أميل اليه هو ان الكرامة فى اللغه يمكن فهمها على انها المنزلة العالية والدرجة الرفيعة ولعل هذا الفهم يؤيده الحديث الشريف فعن أنس بن مالك رضى الله عنـه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : مامن أحد يدخل الجنة يحب ان يرجع الى الدنيا وله ما على الارض من شئ الا الشهيد ، يتمنى ان يرجع الى الدنيا فيقتل عشر مرات ، لما يرى من الكرامة (٤) .

(١) مختار الصحاح باب الكاف ص٥٦٤

(٢) المعجم الوجيز باب الكاف ص٣٢ .

(٣) الامام الفخر الرازى / مفاتيح الغيب المجلد الخامس عشر ص٢٨٨ ط دار الغد العربى

(٤) الدكتور عبد الحليم محمود / الاسلام والايمان ص١٣٤ ط دار الكتب الحديثة

واعنى بالكرامة فى الحديث الشريف المنزلة العاليةوالدرجة الرفيعة فى الجنة بالنسبة للشهيد وفى الدنيا بالنسبة لغيره،اذن الكرامة فى اللغة:المنزلة العالية والدرجة الرفيعة ، فماذا عن الكرامة فى الاصطلاح ؟

على ان ما يدعو للالتفات تصور الاستاذ / محمد فريد وجدى الكرامات على انها باب واسع يدخل اليه اصحاب الاديان جميعهم وتصدر عن صالحي أتباعهم يقول : (كرامات الاولياء يعول جميع اصحاب الاديان على الخوارق التى تظهر من صالحي اتباعها فجعلها المسيحيون من علامات تأييد الروح القدس تصدر على ايديهم وامر المسيح اتباعه بنشر دينه وبشرهم بحدوث خوارق على ايديهم تؤيد دعوتهم حتى جعل ذلك علامة لهم تميزهم عن كذبة الدعاة) (١) .

اذن هو يراها بمنزلة المعجزة مع النبى فهل يصح هذا القول؟ فى تقديرى انه لا يصح ،ولا — نوافقه على ما ذهب اليه لأن تعريفه يتناول عناصر فى الديانة النصرانية غير مسلّمة عندنا .

ب — تعريفها فى الاصطلاح .

١ — اصطلاح المتكلمين

يرى المتكلمون — من اهل السنة والجماعة — المقرون بالكرامة أنها من جنس الخوارق للعادات وانها من الامور الممكنة، ومن ثم نقد دار تعريفهم لها حول ما يلى :

- الامام الغزالى يرى " الكرامة عبارة عما يظهر من غير اقتران التحدى به "(٢) وهذا التعريف يشمل كافة الخوارق الاخرى عدا المعجزة ، من ثَمّ فهو تعريف غير مانع .
- الامام السعد التفتازانى يرى — رحمه الله الكرامة تعرّف بأنها " امر خارق للعادة من قبله — الولى — بلا دعوى النبوة (٣) " وتعريف الشيخ للكرامة خصها بالولى وهو يقترب من فهم الصوفية للكرامة " .

الامام الشريف الجرجانى عرف الكرامة بأنها " ظهور امر خارق للعادة من قبل شخص غير مقارن

(١) محمد فريد وجدى / دائرة معارف القرن العشرين ج ٨ ص١٢٥

(٢) الامام الغزالى / الاقتصاد فى الاعتقاد القسم الثانى ص١٨٥ تحقيق د ./ السيد عبد الغفار ط دار الطباعه المحمديه ط اولى ١٩٩٢م

(٣) الامام السعد التفتازانى / شرح المقاصد تحقيق د ./عبد الرحمن عميره ج ٥ ص٧٢ ط الكليات الازهريه ١٤٠٩هـ — ١٩٩٠م

بدعوى النبوة فما لا يكون مقرونا بالايمان والعمل الصالح يكون استدراجا ، وما يكون مقرونا بدعوى النبوة يكون معجزة " (١) ولا شك ان هذا التعريف للامام الجرجانى اشمل من سابقيه لكنه لا يمنع من دخول المعونة مثلا .

= الشيخ البيجورى ، يرى رحمه الله ان الكرامة هى ما يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح (٢) لكن هذا التعريف لم يؤد غرضه . ثم استأنف الشيخ تعريفا آخر للكرامة قائلا : " الكرامة امر خارق للعادة يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح ملتزم لمتابعة نبى ، كلف بشريعته ، مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح ، عَلِمَ بها أو لم يعلم " (٣) وهو أُشمل من سابقيه واهم .

لذا رأينا كلا من الاستاذ / فريد وجدى والاستاذ الشيخ / مصطفى محمد الطير يقتبسانه مع تعديل بسيط فى اثنانى منهما يمثل قيدا جديدا وهاك تعريف الشيخ / فريد وجدى للكرامة حيث قال ": -

" الكرامة هى امر خارق للعادة غير مقرون بالتحدى ، ودعوى النبوه ، تظهر على يد عبد ظاهر الصلاح ملتزم بمتابعة نبى كلف بشريعة ، مصحوب بصحيح الاعتقاد ، والعمل الصالح علم بهـا او لم يعلم" (٤).

وقد مال الشيخ الطير الى ان الكرامة " امر خارق للعادة غير مقرون بدعوى النبوة ، ولا هو مقدمة لها ، يظهره الله على يد عبد ظاهر الصلاح ملتزم بمتابعة نبى كلف بشريعة مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح علم بها او لم يعلم (٥) وهو تعريف وان كان مقتبسا من تعريف الشيخ - البيجورى الا انه اضاف قيدا جديدا الا وهو قوله ولا مقرونا بدعوى النبوة .

على ان هذا القول من المتكلمين عن الكرامة انما يدفعنا الى اعتقاد ان فيها جانبا غيبيا وان هذا الجانب لا يمكن تجاهله او اغفاله متى سُلّم بأنها امر خارق للعادة .

---

(١) الامام الجرجانى التعريفات ص ١٦١ باب الكاف ط مصطفى الحلبى ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م
(٢) حاشية البيجورى على الجوهره ص ٧٧ ط المطبعه الازهريه ١٣١٠ هـ -
(٣) المصدر نفسه ص ٨٩
(٤) الاستاذ / محمد فريد وجدى - الاسلام فى عصر العلم ص ١٥٩ نقلا عن دكتوراه فكر الرازى فى النبوات ص ٢٥٦ .
(٥) الشيخ / مصطفى محمد الحديدى الطير - اقباس من نور الحق ص ٢٧٧ ط مجمع البحوث الاسلاميه ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م

اذن الكرامة غيب باعتبارها خارقا للعادة وغيبها لكونها وقعت فى زمان مضى وفى مكان آخر وعلى ما يظهر فى حد ذاته انه خارق ، كما ان الكرامة بتعريف المتكلمين يغشاها الغيب من الاحداث التى تكون مطوية فى ضمير الغيب فاذا ابرزت الكرامة كشفت جزءً من هذه الاحداث مما يشير الى وجود اشياء كثيرة ما تزال الخوارق تتربص بها على نحو ما أتت الكرامة .

لكن هل يمكن الاعتقاد بأن الغيب كله كرامة . أو أن الكرامة كلها غيب ؟

الجواب انه لا يمكن اعتقاد كون الغيب محصورا فى الكرامة ، كما لا يمكن اعتبار الكرامة كلها غيبـــا اما الاول فظاهر ، واما الثانى . فلأن صاحب الكرامة يخضع للحس كما تقع مدركاته تحت ملاحظات العقل والنقل فى اغلبها ، أما ما يظهر فهو الذى كان مختبئا ونص عليه متكلمو أهل السنة والجماعة على انه امر خارق للعادة ، وهو الجانب الذى يقوم عليه الغيب فى الكرامة على ما سلف بيانه .

٢ - فى اصطلاح الصوفية

الكرامة بالنسبة للصوفية - على وجه الخصوص - تمثل جزءً من تكوينهم الفكرى ، كما تتقرر عندهم - وتتكرر سواء فى المريد او شيخه من ثم فأن القوم يثبتونها ، ولهم فى تناولها اكثر من وجهة . فماذا عن تعريفهم لها ؟

* الامام القشيرى : عرّفها - رحمه الله - بقوله الكرامة فعل ناقض للعادة ، فى ايام التكليـــف ظاهرا على موصوف بالولاية فى معنى تصديقه فى حاله (١) ويبدو أن هذا التعريف لم يره الشيخ كافيا فأردفه بتعريف آخر قال فيه " الكرامة فعل لا محالة محدث لأن ما كان قديما لم يكن له اختصاص باحد وهو ناقض للعادة ، ويحصل فى زمان التكليف ، ويظهر على عبد تخصيصا له وتفضيلا ، وقد تحصل باختياره ودعائه ، وقد لا تحصل وقد لا تكون بغير اختيار فى بعض الاوقات ، ولم يأمر الولى بدعاء - الخلق الى نفسه ولو اظهر شيئا من ذلك على من يكون أهلا له لجاز (٢) .

ومناقشة هذا التعريف تقودنا الى عدد من الملاحظات اهمها :

أولا : انه اعتبر الكرامة فعلا بينما الكرامة تشمل الفعل والترك وقد طالعتنا الكرامات ان فيها تروكـا

---

(١) الامام القشيرى الرسالة القشيرية ص ٢٧٤

(٢) المصدر السابق ص ٢٧٤ / ٢٧٥

فابطال الاحراق فى النار مع ابى مسلم الخولانى ، وعدم تأثير السم فى جسم خالد بن الوليـــد ليس فعلا ، انما هو ترك فعل . والصوفية والمتكلمون المثبتون للكرامة يقرون به ، اذ ن لو قال هــى أمر لكان جامعا .

ثانيـا : تحديده الفعل الناقض بالظهور على موصوف بالولاية وهذا التحديد غير قائـم ـ لان الكثيرين ممن ظهرت على أيديهم الكرامة فضلا من الله لم يكونوا موصوفين بالولاية فأهل الكهـف وآصف : متى كان ظهور الولاية عليهم ، ومع هذا أكرمهم الله بالكرامة اذ ن الولاية قد تظهر بعد الكرامة .

اما عن التعريف الثانى للقشيرى فعليه من الملاحظات الكثير منهـــــــا :

اولا : ما توجه على التعريف الأول .

ثانيـا : أنه يعطى الولى أكثر مما تعطيه المعجزة للنبى ، أما كيف ؟

فالجواب هو أن النبى تأتيه النبوة غير مسبوقة بمعرفته بها ومن غير طلبه إياها ، أما الكرامـــة مع الولى فتأتيه بطلبه إياها واختياره لها ، ودعائه ربه أن تأتيه تلك الكرامة وهو ما لم يحدث مع النبى فى المعجزة ، ولكن هل يمكن اعتبار اصحاب النظرة السابقة من المعتدلين فى التصـوف ، ام من غلاة المتصوفة ؟ أم من أقربهم الى الاعتدال ؟ أم المتوسطين فيـه ؟ . . .

الجواب ان الكرامة كشفت لنا طوائف . . . .

= الطائفة الأولى : هى الأقرب الى الاعتدال وقد مر ذكرها

= " الثانية : وهـــى الغلاة :

وهم يرون أنه من الاكثر ملائمة لطبيعة الأشياء أن تكون كرامات الخلفاء والأولياء واللاحقين بمحمد النبى صلى الله عليه وسلم . . . [illegible] مستمدة من فيض ذلك الكمال المطلق (١) وهذا الفريق يقوم أعتقاده فى رسول الله صلى الله عليه وسلم على نظرية أزلية النور المحمدى والتـى مؤداها أن النور المحمدى " ظهر فى صور جميع الأنبياء من آدم الى عيسى ثم اخيرا ظهر فى صـورة الرسول محمد نفسه ، ولكن ظهوره لم ينتـه فى نظر الصوفية بموته فأنهم يعتقدون أنه هو الذى ـ

---

(١) الدكتور / محمد مصطفى حلمى ، ابن الفارض والحب الالهى ص٣٧٧ ط دار المعارف بمصر .

لا يزال يظهر فى نور الأولياء الذين يقتبسون من نوره فهو ولى من حيث باطنه ، رسول من حيث ظاهره ومقامه من حيث الولاية أعظم وأعلى فى نظر الصوفية من مقامه من حيث النبوة والرسالة(1)

فاذا كان لنا أن ندرك موقف هؤلاء من الكرامة وأنها امتداد للحقيقة المحمدية تبين لنا امتدادهم بأن " نصرة أبى بكر للاسلام بقتال آل حنيفة الذين أضلهم مسيلمة الكذاب ومكاشفة عمر وهو فى المدينة بحال سارية وهو فى نهاوند — وتمكن الايمان من قلب عثمان ، واخذه نفسه بالعزم والثبات واشتماله بتلاوة القرآن الكريم مع ما أخذه به الجناة من عنف وشدة عند قتله ، وعلم على الذى اوصى به المشكل والذى تلقاه بالوصية عن محمد ، كل اولئك أثار من آثار ذلك الكمال المطلق الذى ورثه الخلفاء الراشدون عن الروح المحمدى ، فضلا عن محمد النبى وسرور من فيضه الذى تجلى فى كل واحد منهم بجهاد رائع وكشف باطن أو علم ظاهر او عمل (٢) نافع — ولهذا نسبوا الى الاولياء من الكرامات ما قد تبدو المبالغة فيه واضحة .

الثالثة : وهم المعتدلون

يعرفون الكرامة بأنها " أمر خارق للعادة غير مقرون بدعوى النبوة ولا هو مقدمة لها تظهر على يد رجل ظاهر الصلاح والتقوى ، ملتزم لنبى كلف بشريعته (٣) وهذا التعريف يمكن اعتباره ممثلا للصوفية المعتدلة لأنه يماثل تعريف المتكلمين وان كان مانعا من دخول المرأة فيه مع ان من استدلالهم عليها ، ما وقع لمريم رضى الله عنها حملا وولادة ومن قبل كفالة نبى الله زكريا لها وعلى هذا يمكن حمل (لفظة رجل الوارد بالتعريف) على الغالب الأعم .

وهذا الفريق يرى ان الكرامة فيض والهام من الله للولى وهى من خصوصيات هذا الطريق وآية عظمى من آيات الله تعالى (٤) وهم يؤكدون على هذا المعنى فيقول " الكرامة هبة من الله لمن أحبه وغمره بنوره فى مرحلة الفناء الكامل ووصول النفس الى مرتبة شهود الحق بالحق ، وانكشاف

(1) الاستاذ / رينولد نيكولسون فى التصوف الاسلامى وتاريخه عربه الدكتور ابو العلا عفيفى ص ١٦ لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٨٨ هـ — ١٩٦٩ م
(٢) الدكتور / محمد مصطفى حلمى — ابن الفارض والحب الالهى ص : ٣٧٧
(٣) الشيخ احمد الشافعى محمد محمد ابو خليل الكبير — طريق الله فى التصوف ص : ٢ ، ص ٥٢ الطبعة الثانية مطبعة مصطفى بالفيوم .
(٤) الشيخ صالح الشافعى محمد محمد ابو خليل — اشراقات فى طريق الله ص : ٦٠ الطبعة الاولى ١٣٩٨ هـ .

ووضوح العوالم الخفية والاسرار الربانية (١) ثم يقول :

الكرامات عطايا من الله سبحانه وتعالى لأوليائه ومواهب لا تنال بالطلب وليست هي المقصودة في العمل واهل الكمال العاملين على النهج المستقيم والشرع القويم والسلوك المحمدى المبين ، في احوالهم ومقاماتهم لا يقصدون في عملهم نوال درجات أو عطايا انما مقصدهم هو الله سبحانه وتعالى والفناء في حبه ومطلوبهم انما هو رضاؤه عنهم فاذا منّ الله تعالى على عبده الصالح بموهبة من المواهب أو درجة من الدرجات أو كرامة من خوارق العادات كان قبوله لها على أنها عطية من المحبوب لا أنها مطلوبه تشغله (٢) .

= حكم الكرامة عند الفريق المعتدل :

يرون ان " ظهور الكرامات للاولياء جائز عقلا ، وواقع نقلا ، أما جوازه عقلا فلأنه ليس بمستحيل في قدرة الله تعالى ، بل هو من قبيل الممكنات ولا يلزم من جوازها ووقوعها محال وكل ما هذا شأنه فهو جائز الوقوع (٣) واما عن المنقول فهم يستدلون بقصة آصف ، ومريم وغيرهما مما يستشهد به في هذا المقام . وهذا الفريق المعتدل يرى أن الكرامات لم تكن مطلبا للولى في التصوف الاسلامى الصحيح ، وربما كان ظهور الكرامات على أيدى أفذاذ من القوم هو الذى أوهم الناس أنها مطلب للتصوف أو غايه من غاياته ولولا ذلك ما جيرت على ايديهم الخوارق والكرامات والحق انها لم تكن مطلبا لأهل الحقائق ، بل هم اول من يؤمن بها لما كانت تقوى المظاهر ، وتعلن الرياسات فانها تفتن العيون والقلوب وربما أفرطت في الاضلال فاعتدت على نفس صاحبها فأذاقته طعم البطر وارتدى لون الغرور (٤) .

بل ان من المحدثين من كان اكثر صراحة فقال : " ليس من شرط الولى ظهور خوارق العادات المسماة عرفا بالكرامة على يديه فليس عند اهل التحقيق كرامة اجل من صدق التمسك بالكتاب والسنة

---

(١) المصدر السابق ص : ٧٢

(٢) المصدر نفسه ص : ٨١

(٣) الشيخ احمد الشافعى محمد ابو خليل طريق الله ص : ٥١

(٤) الدكتور : عبد العزيز سيد الاهل - بين الشريعه والحقيقه ص : ١٢٢ ، ١٢٣ ط المجلس الاعلى للشئون الاسلاميه ١٤٠٠هـ

= وصحة المتابعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وصحبه الراشدين (١) .

= أنــواع الكرامات عند الصوفيــــة :

يبين الامام القشيرى أنواع الكرامات عند الصوفية على النحو التــالــى :

١ - اجابــة الدعـــوة

٢ - اظهار طعام فى أوان فاته من غير سبب ظاهــر .

٣ - حصول ماء فى زمان عطش .

٤ - تسهيل قطع مسافة فى مدة قريبة .

٥ - تخليص من عــدو .

٦ - سماع خطاب من هاتــف

وبعد أن فصّل الانواع قال الامام القشيرى :

" واعلم ان كثيرا من المقدورات يعلم اليوم قطعا أنه لا يجوز ان يظهر كرامة للأولياء بضرورة أو شبه ضرورة يعلم ذلك فمنها حصول انسان لا من أبوين وقلب جماد بهيمة او حيوانا وأمثال هذا كثير (١) وماذكره الامام القشيرى أمثلة للكرامات وليس انواعا بل إننى أميل الى ان حصر أفراد الكرامات لايتأتى لأحد من الناس اما لماذا ؟ فلأن الله يهب من يشاء ما يشاء على النحو الذى يريده جل علاه فقد تكون الكرامة مثلا فى .

١ - اشباع من غير طــعام

٢ - اقدار الله لرجل على مواقعة اكثر من زوجة من زوجاته فى الليلة الواحدة وربما مع تقدم سنه مع صغر سن بعضهن ، اكراما له حتى يتمكن من تحقيق العدل المقدر عليه بينهن .

٣ - اقدار الله لعبده الصالح على تحمل ما لا يقدر عليه أمثاله كما كان يفعل بسيدنا بلال بن رباح أو سيدنا عمار بن ياسر - وغيرهما الى غير ذلك من الصور التى يصعب حصرها .

يقول الدكتور / محمد مصطفى حلمى :" الكرامات عند الصوفية ضروب متفاوتة فى قيمتها وفى مبلغ

---

(١) الاستاذ / كمال احمد عون - اولياء الله بين الموالين والجافين ص ١٠ ط مجمع البحوث الاسلاميه ١٩٧١م

(٢) الامام القشيرى - الرساله القشيريه ص : ٢٧٦

= ما تدل عليه من قدرة اصحابها على التصرف والاتيان بالخوارق فقد تكون الكرامة تبنؤا بالمستقبل أو اطلاعا على ما في القلوب أو احساسا بما يقع من الأحداث في أماكن نائية ، أو رؤية للجنة او مشاهدة لله ، او كشفا لما في ملكوت السماوات ، وقد تكون الكرامة احضار طعام ليس موجودا أو جلب فاكهة في غير أوانها أو قطع آماد بعيدة في أوقات قصيرة ، وقد تكون أشياء أخرى غير ما ذكرنا من الامور التى هى خرق لكل عادة ، وخروج على كل مألوف من القوانين الطبيعية (١) .

وللقوم اصطلاحاتهم ودلالتها عندهم مما لا مجال لمناقشته ههنا .

= ثانيا : الكرامة بين المثبتين والنافين :

أ- المثبتون لها وحكمها :

لاشك ان المثبتين للكرامة يمثلون أهل السنة والجماعة واهل التصوف وابو الحسين البصرى من المعتزلة وكذلك بعض السلف .

أما حكمها عند المثبتين فقد دارت بين الوقوع والجواز ، أو الجواز والوقوع معاً على ماسنبين عنه فيما يلى :

١ - الامام البغدادى ٤٢٩ هـ قال :

" أنكرت القدرية كرامات الأولياء على وجه ينقض العادة وأثبتها الموحدون ، لاستفاضة الخبر عن صاحب سليمان في اتيانه عرش بلقيس ، قبل ارتداد الطرف اليه ، ومنها رؤية عمر رضى الله عنه على منبره بالمدينة جيشه بنهاوند ، ومنها قصة سفينة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الأسد ، وقصة عمير الطائى مع الذيب حتى قيل له كليم الذيب (٢) .

وعند البغدادى كثير ممن وقعت لهم الخوارق كرامات ، وعرفت كراماتهم واشتهرت بين الناس وبيّن أن المثبتين للكرامات هم الموحدون ورد على المنكرين بأن جواز وقوعها لا يصادم النبوة

(١) الدكتور / محمد مصطفى حلمى - ابن الفارض والحب الالهى ص : ٧٢ ط دار المعارف ١٩٧١م
(٢) الامام البغدادى - اصول الدين - ص : ١٨٤ - ص : ١٨٥

* ولا يتعارض مع المعجزة كما أنها لا تختلط بها ، وأن المنكرين للكرامة يلزمهم قبـــول الخوارق وان كانت لهم فيها تسميات أخرى فيقـــول :

ليس في جوازها قدح في النبوات ، لأن الناقض للعادة دلالة على الصدق فتارة يدل علـــى الصدق في دعوى النبوة وتارة يدل على الصدق في الحال فأن ألزمونا مثلها في بعض الرعايا أو فـــي بعض الفسقة قلنا : ان ظهر عليه شيء منها كانت مغوثة له في محنة يخلصه الله تعالى بها منهــا ولم نسمها كرامة ، وصار الخلاف في التسمية دون المعنى (١)

اذن الكرامة وقعت وتقع لأنها أمر ممكن وكل ممكن مستند في وجوده وعدمه الى الله تعالـــى وانه وحده الفاعل المختار وأنه تعالى يجرى بعض خلقه على ايدى بعض خلقه ، ليرفع قدره ويعلى شأنه وربما لبيان منزلة صاحب الكرامة في درجات القبول عنده سبحانه وتعالى او ابتلاء للمكلف نفسه

٢ - الامام الجويـــني ٤٧٨هـ

يضع فصلا في الارشاد تحت عنوان الكرامات وتمييزها عن المعجزات يقول فيـــه :

فالذى صار اليه اهل الحق ، جواز انخراق العادات في حق الاولياء ... الى ان يقول : والمرضى عندنا تجويز جملة خوارق العوائد في معارض الكرامات (٢)

٣ - الامام الغزالى ٤٥٠ - ٥٠٥ هـ

يقول الامام ابو حامد الغزالى : فأن قيل : فهل تجوزون الكرامات قلنا اختلف الناس فيـــه والحق ان ذلك جائز فإنه يرجع الى خرق الله تعالى العادة بدعاء الانسان او عند حاجتـــه وذلك مما لا يستحيل في نفسه لأنه ممكن ولا يؤدى الى محال آخر : فأنه لا يؤدى الى بطلان المعجزة (٣) .

٤ - ابو المعـــين النسفى الماتريدى ٥٠٨هـ

ابو المعين يرى أن ظهور الكرامة عن طريق نقض العادة للولى جائزة غير ممتنع (٤) .

---

(١) المصدر نفسه ص : ١٨٥

(٢) امام الحرمين - الارشاد الى قواطع الادلة في اصول الاعتقاد - تحقيق محمد يوسف موسى وآخر ص : ٣١٧ تحقيق اسعد تميم مؤسسة الكتب الثقافية بيروت ٢٦٦ وما بعدها .

(٣) الامام ابو حامد الغزالى الاقتصاد في الاعتقاد - القسم الثانى ص ١٨٤ دار للطباعة المحمدية ١٩٦٢

(٤) الامام ابو المعين النسفى كتاب التمهيد لقواعد التوحيد دراسة وتحقيق حبيب الله حسن احمد ص : ٢٥٢ .

" وعاب المعتزلة المنكرين لها وبين أن انكارهم لها يقوم على حالة نفسية قائمة بهم لأنهم لم يروها فى أنفسهم ولا ظهرت على أتباعهم ، ومن ثم فهو يميل الى ان عدم وجودها فى انفسهم ليس سببا لانكارها ، بل ان انكارهم لها هو من أسباب ضلالهم وأن اهل الحق نصرهم الله أقروا بذلك ، وأهل الحق من وجهة نظره هم اهل السنة والجماعة فقط .

٥ – الامام الشهرستانى – ٥٤٨ هـ

اما الامام الشهرستانى فإنه يقول الكرامات للأولياء حق وهى من وجه تصديق للأنبياء وتأكيد للمعجزات(١) لكن الحق هنا ليس راجعا لصاحبه اكتسابا انما هو تفضل من الله تعالى والحق بينهما من ناحية حكمها فقط على ما سبق مع أهل السنة والجماعة من أن ذلك كله تفضلا من الله تعالى على عباده .

٦ – الامام الاصفهانى ٧٤٩هـ

الامام الاصفهانى من أهل السنة والجماعه ويتمسك بقولهم ولذا نرى أن نؤكد على ان الكرامات عندنا وعند ابى الحسن البصرى (٢) من المعتزله وانكرها سائر المعتزلة " الاستاذ / ابو اسحاق – منا(٣)على ان هذا التعميم فى اطلاقه على المنكرين لا يتم لان الزمخشرى من المعتزله ولم ينكر الكرامات بل انه يؤمن بها ، ويستدل عليها استدلال أهل السنة والجماعة انفسهم وذلك سيأتى قريبا .

٧ – الامام العضد الايجى ٧٥٦هـ

اما العضد الايجى فقد ركز على " أنها جائزة عند نا وواقعة " بناء على شمول قدرة الله تعالى ، واستدل العضد بما استدل سابقوه من اهل السنة والجماعة من قصة مريم وآصف واصحاب الكهف وأكد على ان ما وقع لهم جميعا هو الكرامة بعينها وليس من المعجزة وذلك

(١) الامام الشهرستانى الملل والنحل ط ص: ١٠٢ تحقيق أ – عبد العزيز الوكيل
(٢) هو ابو الحسن محمد بن على الطيب البصرى المتكلم على مذهب المعتزله وهو واحد من أئمتهم الأعلام توفى ٤٣٦ هـ وفيات الاعيان لابن خلكان ص: ١ ، ص: ٦٠٩
(٣) الامام شمس الدين بن محمود بن عمر الاصفهانى – مطالع الانظار على طوالع الانوار ص: ٤٣٧ مخطوط .

= لفقد شرطه وهو مقارنة الدعوى والتحدى (١) - كما ان هذا الشرط من شروط المعجزة يمثل فارقا جوهريا بين المعجزة وغيرها من الخوارق الاخرى .

٨ - الامام الطحاوى ٧٦٢ هـ

يؤكد الامام الطحاوى على اعتقاد وقوع الكرامة فيقول " نؤمن بما جاء من كراماتهم وصح عن الثقات من رواياتهم (٢) .

٩ - على بن أبى العز الحنفى

اما صاحب الشرح فيبين معنى الكرامة بعد أن سلم بوقوعها واعتقاده فنراه يميل الى ان الكرامة أمر مكرر الوقوع مع أولياء الله الصالحين وأنها خرق للعادة لكن مع الولى وليست مع النبى الا ان له فى اثبات الكرامة أمرا يتعلق بحقيقتها عنده ، وأنها لا تقتصر على الأمر الخارق وكونه مع ولى وانما يقول : الكرامة لزوم الاستقامة وان الله تعالى لم يكرم عبدا بكرامة أعظم من موافقته فيما يحبه ويرضاه وهو طاعته وطاعة رسوله وموالاة أوليائه ومعاداة أعدائه وهؤلاء هم أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون (٣) .

١٠ - الامام السعد ٧٩٣هـ

فاذا ما عدنا الى اهل السنة والجماعة وجدنا الامام السعد التفتازانى يستوعب فكر أهل السنة والجماعة ثم يصدر حكمين :

الاول : جواز الكرامة - والثانى : عدم الالتفات الى المنكرين

أما عن الأول : وهو الجواز : فيقول " وهى جائزة ولو بقصد الولى " طالما كانت فى حدود التزامه بشرع الله وملازمته الطاعة ومداومته العمل الصالح، ثم بيّن السعد أنها واقعة واستدل كذلك بقصة مريم وآصف وأصحاب الكهف وبما تواتر جنسه من الصحابه والتابعين وكثير من الصالحين (٤) .

---

(١) الامام شمس الدين بن محمود عمر الأصفهانى - مطالع الأنظار على طوالع الانوار ص ٤٣٧ مخطوط
(٢) شرح الطحاوية ص٤٤٢
(٣) المصدر السابق
(٤) الامام السعد شرح المقاصد ج ٥ ص : ٧٢ تحقيق د / عبد الرحمن عميره

واما عن التانـــى :

فقد اصدر السعد حكما عاما دون التفات لرأى المخالفين ما دام رأيهم عنده لا تعضده أدلـــة فتراه يقول :

" ذهب جمهور المسلمين الى جواز كرامة الأولياء " (١) .

١١ - الشيخ ابراهيم اللقانـــى :

فى منظومته جوهرة التوحيد يقرر وقوع الكرامة للولى وينبه على أن اثباتها هو منهج العارفين الذين يسمع لقولهم ويستفاد من علمهم ، وان المنكرين لها لا قيمة لإنكارهم ، ولا اعتداد بقولهم فقـــال :

واثبتن للاولياء الكرامـــة ومن نفاهـــا أنبـــذن كلامـــه (٢) .

١٢ - الشيخ ابراهيم البيجورى :

شارح الجوهرة يتسع عنده مفهوم الكرامة الى أبعد من سابقيه وانها تقع للأحياء والامـــوات ويدّعى ان ذلك مذهب جمهور اهل السنة فيقول " اعتقد ثبوت الكرامة للاولياء بمعنى جوازها ووقوعها لهم فى الحياة الدنيا " (٣) .

أدلة المثبتيـــن :

تدعم أدلة المثبتين رأيهم ، وتقف بهم عند شاطىء الامان وقد كثرت أدلتهم على اثبات الكرامة ووقوعها لعدد من عباد الله الصالحين ، وجاءت أدلتهم على أنحاء شتى يمكن اجمالها فـــى طريقـــين :

الاول : طريق النقل الصحيح .

وهذا الطريق ينطوى تحته أمران على سبيل الحصر .

لأن النقل اما أن يكون خبرا معصوما ، وأعنى به القرآن الكريم والسنة النبوية المطهـــرة

---

(١) المصدر السابق ج ٥ ص : ٧٣

(٢) الشيخ ابرهيم اللقانى : جوهرة التوحيد ص٨٨ حاشية البيجورى

(٣) الامام البيجورى : حاشية البيجورى ص : ٨٨ ط ١ ١٣١٠هـ

فهذا هو الامر الاول ، وإما ان يكون نقلا لم يعارضه اقوى منه مع عدم عصمته فيكون من قبيل الآثار وهو الأمر الثانى من طرق النقل الصحيح بحيث اذا فصلنا كان لنا عدد من الطرق على النحو التالى :

١ — الأدلة من القرآن الكريم .

٢— الأدلة من السنة النبوية المطهرة

٣ — الأدلة من الآثار المروية التى لم تنازع . هذا مجمل الطريق الأول .

الطريق الثانى : طريق العقل السليم .

وهو طريق ينبنى على عدم الممانعة العقلية لقيام دلائل فى العقل تؤيد الوقوع فى الماضى وامكان تحققها فى المستقبل طالما كان ذلك من قبيل الكرامة غير معارض لأصل شرعى — فلنبدأ ببسط الطريق الاول — طريق النقل الصحيح

١ — القرآن الكريم :

إمرأة عمران : (حنة بنت فاقوذ) .

لم تكن نبيه ، كل ما كان يجيش بخاطرها أن يكون ما فى احشائها ذكرا تهبه لله خالصا فلما دنت لحظة الوضع اختلطت مشاعر الامل وداعبت غرة الجنين فإذا هو أنثى لا تصلح لخدمة المعبد ومع هذا وقعت لها الكرامة حيث وقع سهم نبى الله زكريا عليها ولم يقترب منها الشيطان الرجيم وتلك فى حد ذاتها كرامة جاء ذكرها فى اجابته لدعائها .

قال تعالى :

" إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ — فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (١) .

---

(١) سورة آل عمران الآيه ٣٥— ٣٧ .

٢ - مريم ابنت عمران :

يجعل الله لها كرامة خاصة حين يأتيها طعامها الخاص في الوقت الذى لا يألفه الناس على العادة وذلك حين تأتيها فاكهة الشتاء صيفا وفاكهة الصيف شتاء ، ومن غير طريق مألوف مما يدفع نبى الله زكريا لسؤالها عن مصدره ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (١) . ولا شك انها كرامة ساقها الله تعالى لمريم رضى الله عنها .

قال الشيخ الصابونى " كلما دخل عليها زكريا (حجرتها ومكان عبادتها وجد عندها فاكهة وطعاما ، قال مجاهد : وجد عندها فاكهة الصيف فى الشتاء وفاكهة الشتاء فى الصيف (٢)

قال الامام الفخر " احتج اصحابنا على صحة القول بكرامة الاولياء بهذه الآية ووجه الاستدلال انه تعالى اخبر أن زكريا كلما دخل عليها المحراب وجد عندها رزقا قال يامريم انى لك هذا قالت هو من عند الله كحصول ذلك الرزق عندها ، إما أن يكون خارقا للعادة أو لا يكون (٣) ثم انتهى الامام الفخر الى انه خارق للعادة ومن قبيل الكرامة واستخدم لذلك وجوهاً خمسة نجملها فيما يلى :

الأول : " لو كان الرزق الذى يأتى مريم غير خارق للعادة ما كان لها امتياز عن غيرها . مع ان الآية بينت ان لها امتيازا .

الثانى : لو كان الرزق غير خارق للعادة ما دفع نبى الله زكريا لسؤاله الله الولد وبخاصة بلوغه وزوجته سن الشيخوخة ، فلما رأى انخراق العادة مع مريم طمع فى ان يخرق الله العادة له ويرزق الولد .

الثالث : ان التنكير فى لفظ رزقا يفيد الغرابة والعجب معاً ، ولا يكون ذلك إلا مع خارق للعادة .

---

(١) سورة آل عمران آية ٣٧

(٢) الشيخ محمد على الصابونى صفوة التفاسير ج ٣ ص : ١٩٩ ط دار الرشيد سوريا حلب وبمثله قال كثيرون ومصحف الشروق المفسر الميسر ج ٣ ص: ٥٩ ط دار الشروق بالقاهرة مختصر تفسير الامام الطبرى .

(٣) الامام الفخر الرازى مفاتيح الغيب المجلد الرابع ص : ١٨٩ ط دار الغد العربى القاهرة

الرابـــــع: أن الله جعل مريم وابنها عيسى عليه السلام آية للعالمين ، وظهور الخوارق عليهما دليل على كونهما آية للعالمين .

الخامـــــس : تواترت الروايات عن وجود فاكهة الصيف عندها شتاء ، وفاكهة الشتاء عندها صيفا نثبت ان الذى ظهر فى حقها كان فعلا خارقا للعادة .

ثم انتهى الامام الفخر الى القول : " لم يبق ان يقال : انها كانت كرامة لمريم عليها السلام ... فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية على وقوع كرامات الاولياء (١) .

٣ ــ الذى عنده علم من الكتاب .

المشهور عند المفسرين أنه آصف بن برخيا ، وانه كان يعرف اسم الله الاعظم فلما خاطب نبى الله سليمان خاصته فى شأن عرش بلقيس ــ ملكة سبأ ــ الاتيان بسرير الملكة (٢) بكل ما عليه من جواهر حتى يريها بعضا من معالم نبوة الله له ، وحدد الاتيان بالسرير قبل ان تصل هى وملؤها الى نبى الله سليمان عليه السلام وكان يحضر مجلس نبى الله سليمان جن وانسان فلما أفرغ سليمان رأيه على خاصته بادر عفريت من الجن باعلان رغبته فى تحقيق هذه المهمة وبيّن أن هذه ربما استغرقت مدة لا تزيد على قيام سليمان من مجلس حكمه الذى اعتاد البقاء فيه من الصبح الى الظهر ليقضى بين الناس ، وبيّن العفريت انه قادر على حمل السرير وامين على حفظ ما عليه او فيه من جواهر ودر وخلافه (٣) .

الا ان الذى عنده علم من الكتاب استكثر المدة فقال لنبى الله سليمان عليه السلام ما حكاه القرآن الكريم " أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ .. " وفعلا كلفه سليمان بالمهمة ، فدعا باسم الله الاعظم فحضر العرش لنفس اللحظة حتى ان سليمان عليه السلام نظر اليه فاذا هو ماثل امامه فلم يجد بُدًّا الا أن يشكر الله العلى العظيم : فلما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربى (٤)

---

(١) المصدر السابق : المجلد الرابع ص : ١٩٠

(٢) قال الفخر ان العرش سرير الملكة فأراد ان يعرف مقدار مملكتها قبل وصولها اليه ج ١٢ ص : ٢١٠

(٣) صفوة التفاسير ص ١٩٠ وص , ٤٠٩ وانى على حمله لقادر وامين على ما فيه من الجواهر والدر وغير ذلك

(٤) سورة النمل الآيه ٤٠

وتلك لا محالة كرامة ، وهى بلاشك أمر خارق للعادة ، ولم يقع به التحدى وجاء مع عبد ظاهر الصلاح (١) مداوم على شرع ربه .

٢ — الأدلة من السنة النبوية المطهرة :

ماروى عن أنس قال : كان أسيد بن حضير ، وعباد بن بشير عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ليلة ظلماء حندس (أى شديدة الظلمة) فتحدثا عنده حتى اذا خرجا أضاءت لهما عصا أحدهما فمشيا فى ضوئها ، فلما تفرق بهما الطريق أضاءت لكل واحد منهما عصاه فمشى فى ضوءها (٢) .

وعن أنس رضى الله عنه " أن رجلين خرجا من عند النبى صلى الله عليه وسلم فى ليلة مظلمة فاذا نور بين أيديهما حتى تفرقا فتفرق النور معهما (٣) ، وفى رواية البيهقى " ومعهما مثل المصباحين يضيئان بين أيديهما " وقد تكرر ذلك كثيرا فى الصحابة رضوان الله عليهم " وذكر كثيرا منها الامام البيهقى فى الاعتقاد ودلائل النبوة ، ومن ذلك ما أخرجه الشيخان من أن أسيد ابن حضير بينما هو ليلة يقرأ فى مربده (٤) اذ جالت فرسه ، فقرأ ثم جالت أخرى فقرأ ثم جالت أيضا ، قال أسيد فخشيت أن تطأ يحيى ، فقمت إليها فإذا مثل الظلمة فوق رأسى فيها أمثال السرج

---

(١) هذا على الرأى القائل بأنه من الانس وأنه آصف بن برخيا وليس سليمان عليه السلام ، وقد رجح الامام الفخر الرازى أنه سليمان نبى الله ، وقدم لذلك وجوها أربعة ولكنى اخترت الأول لأنه المشهور بين المفسرين ومن أراد المزيد فله مراجعة مفاتيح الغيب المجلد ١٢ ص ٢١١ ط دار الغد العربى، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل للزمخشرى جـ ٣ ص ٣٦٨ ط الريان .

(٢) الامام أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزى صفة الصفوة جـ ١ ص ٢٦٠ ضبطها وكتب هوامشها ابراهيم رمضان سعيد اللحام نقلا عن الموسوعة الذهبية للعلوم الاسلامية المجلد الخامس ص ١٧ .

(٣) أخرجه البخارى فى مناقب أسيد بن حضير وعباد بن بشر رضى الله عنهما فى كتاب المناقب

(٤) المربد موقف الابل ومحبسها وبه سمى مربد البصرة ، وكان القراء يجتمعون فيه . المعجم الوجيز ص ٢٥٠ .

عرجت في الجو حتى ما أراها ، قال : فغدوت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يـــا رسول الله بينما أنا البارحة من جوف الليل في مربدي اذ جالت فرسي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اقرأ ابن حضير ، فقرأت ثم جالت أيضا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اقـرأ ابن حضير فقرأت فكان يحي قريبا منها فخشيت أن تطأه فرأيت مثل الظلة فيها أمثال السـرج عرجت في الجو حتى ما أراها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : تلك الملائكة كانت تستمع لك ، ولو قرأت لأصبحت تراها الناس لا تستتر منهم (١) .

ومن ذلك استجابة الله لدعاء خبيب بن عدي على الذين قتلوه وأنه لم " يحل الحول ومنهـم أحد غير رجل لبد بالأرض حين رآه يدعو ، وكان خبيبا قد دعا على قاتليه ومن شاهد قتله ولم يمنعهم بقوله " اللهم احصهم عددا ، واقتلهم بددا " ولا تبق منهم أحدا (٢) واستجاب اللـه لدعائه كرامة له .

ومن ذلك تسليم الملائكة على عمران بن حصين ، وروينا عن جماعة من الصحابة أن كل واحـد رأى جبريل عليه السلام في صورة دحية الكلبي .(٣)

ومن ذلك ما اشتهر عن سفينة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : ركبت سفينة فـي البحر فانكسرت بي فركبت لوحا منها ، فأخرجني الى أجمة فيها أسد ، اذ أقبل الأسد ، فلمـا رأيته قلت يا أبا الحارث أنا سفينة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأقبل نحوي حتى ضربنـي بمنكبه ، ثم مشى معي حتى أتاني على الطريق قال ثم همهم ساعة وضربني بذنبه فرأيت أنـه يودعني (٤) .

ونكتفي بهذه الأدلة على وقوع الكرامة بعد اثباتها .

---

(١) الامام الحافظ أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب المعروف بالنسائي فضائل الصحابة ص ٤١ ، ٤٢ والأحاديث أخرجها البخاري ج ٦ ص ٦٣ مسلم ج١ ص ٥٤٨ .
(٢) الامام البيهقي الاعتقاد على مذهب السلف ص ١٧٥ ـ ١٧٦ ط دار الكتب العلمية بيروت .
(٣) المصدر السابق نفسه ص ١٧٧ .
(٤) المصدر السابق ١٧٩ .

ب ـ المنكرون للكرامة :

أنكر الكرامات طوائف عديدة كما أثبتها من قبل طوائف كثيرة وما دمنا قد تحدثنا عن طوائف المثبيين فها نحن نذكر المنكرين على سبيل الاجمال حتى تتحقق الفائدة يقول ابن خلدون أنكرها من الأشاعرة أبو عبد الله الحليمي وأبو محمد بن أبى زيد المالكى (١) .

أولا : المعتزلة :

يقول الامام الفخر : " المسألة الرابعة والثلاثون فى كرامات الأولياء : والمعتزلة ينكرونها (٢) ثم يبيّن أن أبا الحسين البصرى من المعتزلة لا ينكرها وانما يُقرّبها ويثبتها .

وقال امام الحرمين : فالذى صار اليه أهل الحق جواز انخراق العادات فى حق الأولياء وأطبقت المعتزلة على منع ذلك (٣) وبمثله قال الامام السعد " وخالفت المعتزلة لأنها توجب التباس النبى بغيره (٤) .

وقال أبو المعين النسفى " وأنكرت المعتزلة ذلك لمّا أنهم لم يروها فى أنفسهم لخروجهم عن الولاية (٥) ، بل ما من مصدر للأشاعرة فى علم الكلام الا وينص على أن المعتزلة ينكرون الكرامة على وجه العموم ، اللهم الا أن تذكر بعضها استثناء من المعتزلة ـ أبا الحسين البصرى ـ

قال على بن على بن أبى العز الحنفى صاحب شرح الطحاوية " وقول المعتزلة فى انكار الكرامة ظاهر البطلان . (٦)

ثانيا : القدرية :

قال الامام البغدادى " المسألة الخامسة عشرة من هذا الأصل فى كرامات الأولياء ، أنكرت القدرية كرامات الأولياء على وجه ينقض العادة وأثبتها الموحدون (٧) ويبدو أن الامام البغدادى

(١) ابن خلدون ـ المقدمة ص ١١٠ بيروت .

(٢) الامام الفخر الرازى ـ الأربعين فى أصول الدين تحقيق د / أحمد حجازى السقا ص ١٩٩ ط الكليات الأزهرية الطبعة الأولى .

(٣) امام الحرمين ـ الارشاد الى قواطع الأدلة تحقيق أسعد تميم ص ٢٦٦ .

(٤) الامام السعد المقاصد جـ ٥ ص ٧٢ تحقيق عميرة ١٩٨٦م .

(٥) الامام أبو المعين النسفى ـ كتاب التمهيد لقواعد التوحيد ـ تحقيق حبيب الله حسن أحمد ص ٢٥٢

(٦) العلامة صدر الدين على بن على محمد بن أبى العز الحنفى ـ شرح الطحاوية فى العقيدة السلفية ط ٤٤٦ تحقيق أحمد شاكر ١٤٠٠ هـ .

(٧) الامام أبو منصور عبد القاهر البغدادى ـ كتاب أصول الدين ص ١٨٤ الطبعة الثالثة ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١ م بيروت ـ لبنان .

ركز على من لم ينتشر خبر إنكارهم واكتفى بذكره ، والا فهل يرى هو أن المعتزلة ومن معهم من أهل السنة والجماعة يقرون بالكرامة ولكن على وجه آخر؟ لا أظن الثانى ، وانما أرجح الأول وهو تركيزه على ابراز المنكرين الذين لم يشع خبرهم .

ثالثا : أبو اسحاق الاسفرايينى وبعض من أهل السنة والجماعة وبعض الفقهاء :

قال الامام الفخر : المعتزلة ينكرونها ووافقهم الاستاذ أبو اسحاق من أصحابنا وأكثر أصحابنا يثبتونها(١) ومن ثم فان أبا اسحاق وبعض أصحاب الفخر يوافقون المعتزلة فى الانكار ولكنه انكار من نوع خاص . انكار وقوع كرامة من جنس المعجزات .

قال امام الحرمين : " والاستاذ أبو اسحاق رضى الله عنه يميل الى قريب من مذاهبهم (٢)
وقال الشيخ الطير : ومن أهل السنة من نفاها ، كأبى اسحاق الاسفرايينى وأبى عبد الله الحليمى (٣) كما نفاها جمهور المعتزلة .

ويبلور الشيخ الطير فكرة الامام الاسفرايينى فى رفضه للكرامة الخارقة للعادة ، ويبين ميله لقبول كرامات ليست من جنس الخوارق للعادات ، يقول الشيخ الطير " ومع أن الامام أبا اسحاق الاسفرايينى من كبار أهل السنة فانه كان يقول المعجزات دليل صدق الأنبياء ، ودليل النبوة لا يوجد مع غير النبى ، وكان يقول ، الأولياء لهم كرامات ليست من خوارق العادات وذكر منها اجابة الدعاء .(٤)

اذن التعميم بأن الامام الاسفرايينى ينكر الكرامات لا أساس له ، وانما يقوم رأيه على الاقرار بالولاية والأولياء ، ووقوع كرامات لهم ، ولكنها تتمايز عن معجزات الأنبياء ولو فى الاسم والصفة .

كما قرر ابن خلدون أن الاسفرايينى ومحمد بن أبى زيد المالكى ، من المنكرين لهذه الكرامة(٥)

---

(١) الامام الفخر – الأربعين ص ١٩٩ تحقيق أحمد حجازى السقا .
(٢) امام الحرمين – الارشاد ص ٢٦٦ تحقيق أسعد تميم .
(٣) الشيخ مصطفى الطير – اقباس من نور الحق ص ٢٧٦ .
(٤) المصدر السابق جـ ١ ص ٢٨٧ .
(٥) العلامة عبد الرحمن بن خلدون – المقدمة ص ٨٧ – ٨٨ ط دار العودة بيروت ١٩٨١ م .

رابعـا : أدلة المنكرين : الأول : لو ظهرت الخوارق على الأولياء كرامة لهم ، لا لتبس ذلك بمعجزات الأنبياء : فكيف يفرق بينهم ؟

الثانى : لو ظهرت الكرامات للأولياء خارقة للعادات ، لكثرت بكثرة الأولياء (١) ومن ثـم لا تكون أمرا خارقا للعادة وانما تصير مألوف عادة .

والجواب على الأول : أن الشروط التى وصفها أهل السنة والجماعة ، لكل منهما لا تجعـل واحدة منهما تلتبس بالأخرى بل العكس صحيح .

وعن الثانى : أن كثرة التكرار لا تخرج بها عن كونها خارقا ، لأن التكرار يكون ويعتبـر اذا جاءت حالة واحدة على شخص واحد ، ويشكل واحد مستمر عدة مرات وليس التكرار فى الكرامة مـن هذا القبيل ، وقد قال الشيخ البيجورى فى الجواب على الثانى " لا تسلم أنها تخرج بكثـرتها عن كونها خارقة للعادة بل غاية الأمر استمرار خرقه للعادة (٢) وذلك لا يوجب كونه عادة .

- هل الدعوى فعلا صحيحة على وجه الانكار بالعموم ؟

أجل لقد سار فى اتجاه الضغط على المعتزلة أغلب الأشاعرة ، رغم أن من المعتزلة من يقـر بالولاية ويعلن الكرامة غير أبى الحسين البصرى ، بل أن الشهرستانى يذكر قولهم بالولايـة . ورأيهم بانكار الكرامات ، ولا يحقق المسألة بالقدر الكافى من حيث نسبة الاثبات الى أصحابـه والانكار الى أتباعه .

يقول الشهرستانى : " والجبائى وأبو هاشم قد وافقا أهل السنة فى الأمامة وأنها بالاختيار ، وأن الصحابة يترتبون فى الفضل فى الامامة ، غير أنهم ينكرون الكرامات أصلا للأولياء من الصحابة وغيرهم (٣) .

وعلى هذا فانكار الكرامات ليس من كل فرق المعتزلة انما من الجبائيين فقط على ما هى عبـارة الشهرستانى ومما يزيد موقف الشهرستانى قلقا هو حكايته نفسه ، فى نفس المصدر عن أصحاب أبـى الهذيل العلاف (٤) ثم انهم كانوا يقولون " لا تخلوا الأرض عن جماعة هم أولياء الله ، معصومـون

(١) حاشية البيجورى ص ٨٩ .
(٢) حاشية البيجورى ص ٨٦ .
(٣) الملل والنحل جـ١ ص ٨٥ .
(٤) هو أبو الهذيل العلاف ، مولى عبد القيس ، وشيخ المعتزلة البصريين ـ ١٣٥ هـ ـ ٢٢٦ هـ وتولى قيادة الطائفة بعده ابنه حمدان بن الهذيل العلاف .

لايكذبون ، ولايرتكبون الكبائر (١) .

من ثم فان دعوى الاتهام بالانكار ليست على الاطلاق ، أما لماذا ؟ فلما يلى :

أولا : أن نصوص الفكر الاعتزالى ليست قالبا واحدا ، والدليل اختلاف فرقهم فى الكثير من الآراء المشهورة مما تحمله النصوص ذاتها .

ثانيا : الزمخشرى المفسر الاعتزالى ، ينص على اثبات الكرامات للأولياء وخرقها للعادة وبنفس أدلة الاثبات عند المثبتين من المتكلمين واليك الدليل .

= الم تنصب أدلة الاثبات على :

١ — اتيان مريم فاكهة الشتاء فى الصيف والعكس ؟

يقول الزمخشرى : فى قوله تعالى : " كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا ، كان رزقها ينزل عليها من الجنة ، ولم ترضع ثديا قط ، فكان يجد عندها فاكهة الشتاء فى الصيف : وفاكهة الصيف فى الشتاء " قال يامريم أنى لك هذا " من أين لك هذا الرزق الذى لايشبه أرزاق الدنيا ؟ وهو آت فى غير حينه والأبواب مغلقة عليك لا سبيل للداخل به " قالت هو من عند الله " فلا تستبعد " (٢) .

اذن هو يقر بخوارق العادات للأولياء ، ويصر على تسميتها فى هذا المجال كرامة وهاهو يقول : " لما رأى زكريا حال مريم فى كرامتها على الله ومنزلتها ، رغب فى أن يكون له من ايشاع ولد مثل ولد اختها — حنة — فى النجابة والكرامة على الله ، وان كانت عاقرا عجوزا فقد كانت أختها كذلك (٢) فهل فى هذا انكار للكرامة ، أم اثبات لها ؟

أرى أنه اثبات لها وبنفس أدلة المثبتين .

٢ — أهل الكهف وحفظ الله أبدانهم وحياتهم .

---

(١) الملل والنحل جـ ١ صـ ٥٣ .
(٢) الكشاف جـ ١ صـ ٣٥٨ .
(٢) المصدر السابق جـ ١ صـ ٣٥٩ .

يقول الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى : " وهم فى فجوة منه " أى " وهم فى متسع من الكهف ، والمعنى أنهم فى ظل نهارهم كله ، لاتصيبهم الشمس فى طلوعها ولا غروبها ، مع أنهم فى مكان واسع ، منفتح معرض لاصابة الشمس ، لولا أن الله يحجبها عنهم ، وقيل : فى متفسح من غارهم ينالهم فيه روح الهواء ، وبرد النسيم . ولايحصون كرب الغار ، وذلك من آيات الله ، أى ما صنعه الله بهم من ازورار الشمس وقرضها ، طالعة وغاربة ، آية من آياته ، يعنى أن ماكان فى ذلك السمت تصيبه الشمس ولا تصيبهم ، اختصاصا لهم بالكرامة " (١) .

بل انه فى اثباته ليقول بنفس مقولة اثبات الكرامة للولى كسبا كما يقول الصوفية ، وتعليلا لانفيا وتجهيلا ، وهاهى عبارته فى تفسيره لقول الله تعالى : " من يهد الله فهو المهتد " ثناء عليهم بأنهم جاهدوا فى الله وأسلموا له وجوههم ، فلطف بهم وأعانهم ، وأرشدهم الى نيل تلك الكرامة السنية والاختصاص بالآية العظيمة " (٢) .

ومن يطالع تفسير الزمخشرى فى الصفحات التى تلى مانحن فيها ، يراه قائلا بالكرامة مدافعا عنها ، مبينا أنها خارقة للعادة ، مع صالحين من عباد الله . اذن الرجل ليس منكرا للكرامة مع ما يقال أنه معتزلى .

٣ — آصف بن برخيا ، وعرش بلقيس :

يقول الزمخشرى : " يروى أن آصف قال لسليمان عليه السلام مد عينيك حتى ينتهى طرفك فمد عينيه فنظر نحو اليمين ، ودعا آصف فغار العرش فى مكانه بمأرب ، ثم نبع عند مجلس سليمان عليه السلام بالشام بقدرة الله ، قبل أن يرد طرفه " (٣) .

وفى تقديرى أن متابعة الزمخشرى للكرامة ، وبنفس الأدلة التى أعتمد عليها أهل الاثبات لايمكن للمرء أن يدلى بغير ما شاهد ، أو يقرر ما لم يوجد . ومن ثم . فان الزمخشرى أيضا ممن يثبتون الكرامة للأولياء وعلى أنها خارقة للعادة ، ولاتلتبس بدعوى النبوة أصلا . وكان الأولى لمن أنكر على المعتزلة اقرارهم بالكرامة ، أن تكون عبارته أكثر دقة ، وانضباطا ، وكما استثنى أبو الحسين البصرى منهم ، كان بالامكان فعل ذلك مع غيره من أهل الاثبات .

---

(١) المصدر السابق جـ ٢ ص ٧٠٨ .
(٢) المصدر نفسه السابق جـ ٢ ص ٧٠٨ .
(٣) تفسير الكشاف مجلد ٣ ص ٣٦٨ ط دار الريان بالقاهرة .

٤ — اثبات الولايـــــة :

يثبت الزمخشرى الولاية على طريقة أهل الاثبات ، فعند تفسيره لقول الله تعـالى " ألا أن أولياء الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون " (١) يقول : " أولياء الله الذين يتولونه بالطاعـــة ، ويتولاهم بالكرامة " (٢) ، وهى نفس عبارة كل من البيضاوى ، والرازى ، والزمخشرى ، وغيرهم - وبنفس مفرداتها ، ولايقف عند حد المفردات ، وانما يتجاوزه الى اثبات الولاية بالنص المنزل مـن القرآن الكريم ، والسنة النبوية الصحيحة ، فاذا ثبتت الولاية والكرامة فماذا بعد ؟

لاأظن أن التدعيم إلا ظاهرة تحتاج إلى مراجعة · حتى تكون الأحكام أكثر دقة وتحديدا ·

هل الكرامة من أصول الدين يكفر معتقدها أو منكرها ؟

قد وقع الخلاف حول الكرامة ، هل هى من أصول الدين أم لا ، ولكل وجهة نظر يمكن حصر هذه الوجهات فى ثلاث طرائق :

الأولى : ترى أنها من أصول الدين ، معتقدها موحد ومنكرها كافر · والامام أبو المعيـــن النسفى يذكر أن أهل الحق أقروا بها ، لأنها وردت فى القرآن الكريم ، واشتهرت فى الأخبـــار عن الصالحين من أمة المسلمين ، ثم ينتهى الى الحكم بقوله ، " ولايجحد ذلك الا من كفـــر بالقرآن وبالنبى محمد صلى الله عليه وسلم ، فلا وجه الى رد ما انتشر به الخبر عن صالحى الأمة فى ذلك " (٣) ·

ولم يكتف الشيخ أبو المعين باتهامه لهم بالكفر ، مع أنه ليس بعد الكفر ذنب يمثل قيمـــة ، بل الضلال والابتداع ، وخروجهم عن الولاية الى آخر الأوصاف الذميمة ·

والشيخ البغدادى يرى أن المنكرين للكرامات ليسوا موحدين ، والمثبتين لها هم الموحدون فيقول : " أنكرت القدرية كرامات الأولياء على وجه ينقض العادة ، وأثبتها الموحدون من أهـــل السنة والجماعة ، ثم ينتهى الى أن وجهة النظر المنكرة انما تمثل لونا من اقحام الجهالة على الفكر الصحيح " (٤) ·

---

(١) سورة يونس الآية رقم ٦٢ · (٢) تفسير الكشاف جـ ٢ صـ ٣٥٥ ومابعدها الى ٣٥٧
(٣) الامام أبو المعين النسفى كتاب التمهيد لقواعد التوحيد صـ ٢٥٣ ·
(٤) أصول الدين صـ ٢٧٠ ·

الطريقة الثانية :

أنه لاكرامة ولا أولياء ، وانما الأولياء هم أهل الاستقامة ، ومعتقد الكرامة فى شخص مشرك مادام ذلك بعد الاسلام ، وبالتالى فالكرامة ليست من أصول الدين ولا من فروعه ، وهم أصحاب القول بأن الكرامات توقع الشبهة فى النبوات ، وتشل تدليسا على الفكر الانسانى .

يقول الشيخ : رشيد رضا : " لايجب على مسلم أن يؤمن بوقوع كرامة كونية خارقة للعادة ، بعد محمد خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم ، ومن ثم فلا يضر مسلما ، فى دينه أن يعتقد كما يعتقد أكثر عقلاء العلماء والحكماء من أن مايدعيه الناس من الخوارق ، فى جميع الأمم أكثره كذب ، وبعضه صناعة علم ، أو تأثير نفس ، أو شعوذة سحر ، وأقله من خواص الأرواح البشرية العالية وعلامته أن يكون علما صحيحا ، موافقا للمنقول الشرعى ، والمعقول القطعى ، أو عملا نافعا مشروعا وأن يكون من صدر عنه مؤمنا عاقلا صالحا " (١) .

الطريقة الثالثة :

جواز الكرامة مع عدم وجوب اعتقادها فى شخص معين :

وهذه الطريقة بذلت أكثر من مجهود ، فهى قد ناقشت القائلين بالجواز فى أدلتهم ، وانتهت الى أن " ما أحتج به المجوزون من الآيات فلا دليل عليه " (٢) من ناحية قطعية الدلالة ، لأنها نصوص قابلة للحمل والتأويل على النحو الذى فعله المانعون .

كما ناقشت المانعين بأن القول بالكرامات يوقع الشبهة فى المعجزات ، قول غير صحيح أما لماذا ؟ فلأن المعجزات انما تظهر مقرونة بدعوى الرسالة والتبليغ عن الله ، ولابد أن تكتنفها حوادث تميزها عما سواها " (٣) .

ثم تبنت موقفا يقوم على ما يلى :

١ – أن البحث فى جواز وقوع الكرامات يعتبر نوعا من البحث فى تناول همم النفوس البشرية وعلاقتها بالكون الكبير ، وفى مكان الأعمال الصالحة ، وارتقاء النفوس فى مقامات الكمال من العناية الالهية ، وهو بحث دقيق .

---

(١) الشيخ محمد رشيد رضا – الوحى المحمدى ص ٢٠١ ط الخامسة دار المنار ١٩٤٨ م .
(٢) الاستاذ الامام / محمد عبده – رسالة التوحيد ص ١٩٤ .
(٣) المصدر نفسه السابق ص ١٩٤ .

٢ — أن مجرد الجواز العقلى ، وأن صدور خارق للعادة ، على يد غير نبى مماتتناوله القدرة الالهية فليس بموضوع نزاع يختلف عليه العقلاء •

٣ — اتفاق أهل السنة وغيرهم على أنه لايجب الاعتقاد بوقوع كرامة معينة على يد ولى لله معين بعد ظهور الاسلام •

٤ — أن أى مسلم ينكر صدور أى كرامة ، لايكون بانكاره هذا مخالفا لشئ من أصول الدين • ولا مائلا عن سنة صحيحة ، ولا منحرفا عن الصراط المستقيم • وهذا حكم باجماع الأمة • (١) لأن الكرامة ليست من أصول الدين ولا مما علم مجيئه من الدين بالضرورة ، أما باعتبارها من الخوارق فلابد من التسليم بها •

خوارق العادات وعلاقتها بالكرامة :

خوارق العادات نالت قدرا من العناية ، سواء ممن أقربها أو ممن أنكرها ، سواء كان الاقرار جملة أو تفصيلا • أو كان الانكار جملة أو تفصيلا • ولماكانت جهتها واحدة ، وأعنى بها جهة الغيب ، كان الاثبات أو الانكار ، على هذه الجهة الغيبية من ثم • كان لابد من تناول هذه الخوارق وعلاقتها بالكرامة ، وبحث المسألة بقدر مكانها فى البحث ذاته • وبخاصة أن أهم الخوارق هو — المعجزة — وهى طريق اثبات النبوة الوحيد ، أو طريق قوى لاثباتها على الرأيين كما سلف ذكره ، غير أن شارح الطحاوية راح يقيم الأمر الخارق من حيث فائدته المرجوة فى الدين ، من عدمها فيقول :

" الخارق ان حصل به فائدة مطلوبة فى الدين كان من الأعمال الصالحة المأمور بها دينا وشرعا اما واجب أو مستحب ، وان حصل به أمر مباح • كان من نعم الله الدنيوية التى تقتضى شكرا ، وان كان على وجه يتضمن ما هو منهى عنه ، نهى تحريم أو نهى تنزيه • كان سببا للعقاب أو البغض كالذى أوتى الآيات فانسلخ منها ، بلعام بن باعورا ، لاجتهاد أو تقليد أو نقص عقل أو علم ، أو غلبة حال ، أو عجز أو ضرورة • ثم ينتهى الى القول بأن الخارق فى الخارج ثلاثة أنواع : ١ — محمود فى الدين • ٢ — مذموم • ٣ — مباح • فان كان المباح فيه منفعة كان نعمة ، والا فهو كسائر المباحات التى لامنفعة فيها " (٢) •

---

(١) المصدر السابق نفسه ص ١٩٤ ، ١٩٥ بتصرف •

(٢) شرح الطحاوية ص ٤٤٢ ، ٤٤٣ •

وفى تقديرى ، أن الشيخ قد عرض أمر الخارق على وجه العموم ، وان كنت لا أوافقه على تعبيره بوجود سائر المباحات التى لامنفعة فيها ، وهى فى ذات الأمر خارق ، لأنى أجزم أن أفعاله تعالى كلها فى غاية الدقة والاحكام ، ومن ثم ، فلا أظن وجود خارق مباح لامنفعة فيه ، وبخاصة أنه خارق للعادة كما أنه دخل دائرة الأحكام الشرعية ، والمعروف أن كل حكم شرعى له غرض تعلق به ، لامن جهة الفاعل المختار ، وهو الله جل علاء لتنزهه عن العلة والغرض وانما من جهة المكلفين على سبيل التأييد وهو المعجزة مع النبى ، أو تهيئة له كالارهاص مع النبى كذلك أو اظهارا لمنزلته عند الله من غير دعوى النبوة كالكرامة ، أو تخليصا له من شدة ومحنة كالمعونة ، أو استدراجا له الى مواطن الهلاك وهو الاستدراج ، أو استنزالا لقدره كالاهانة.

والامام السعد يقول : قالوا : " أن الخوارق أنواع أربعة ، معجزة ، وكرامة ، ومعونة ، واهانة " ثم تحدث عن الاستدراج كخارق للعادة أثناء حديثه عن الفرق بين الكرامة وسائر الخوارق الأخرى" (١) . وقد أعتبر الارهاص من أنواع المعجزات فقال : " من أنواع المعجزات أفعال ظهرت منه عليه السلام على خلاف العادة بعضها ارهاصية قبل دعوى النبوة ، وبعضها تصديقية ظهرت بعدها " (٢) .

واذا كانت لغة النثر قد عبرت عن الفوارق بين الأمر الخارق ، فان النظم لم يفته التعبير بلغته أيضا . قال الشيخ البيجورى فى حاشيته " وقد نظم بعضهم - الناظرين فى أمر الخارق - أقسام الأمر الخارق للعادة فقال :

اذا ما رأيت الأمر يخرق عادة	فمعجزة ان من نبى لنا صدر
وان بان منه قبل وصف نبوة	فالارهاص سمه تتبع القوم فى الأثر
وان جاء يوما من ولى فانه الكـ	ـرامة فى التحقيق عند ذوى النظر
وان كان من بعض العوام صدوره	فكوه حقا بالمعونة واشتهر
ومن فاسق ان كان وفق مراده	يسمى بالاستدراج فيما قد استقر
والا فيدعى بالاهانة عندهم	وقد تمت الأقسام عند الذى اختبر (٣)

(١) شرح المقاصد جـ ٥ ص ٧٣ تحقيق د / عبد الرحمن عميرة .
(٢) المصدر السابق جـ ٥ ص ٣٧ .
(٣) الشيخ ابراهيم البيجورى - تحفة المريد على جوهرة التوحيد ص ٧٧ .

والآن جاء دور الحديث عن الفرق بين الكرامة وغيرها من الخوارق الأخرى على وجه التفصيل ولنبدأ بالمعجزة :

١ ـ الفرق بين الكرامة والمعجزة :

لاشك أن المعجزة أمر خارق للعادة ، والكرامة كذلك ، أمر خارق للعادة . فكيف نفرق بين المعجزة التي تأتي تأييدا للنبي في دعواه ، من الكرامة التي تظهر على عبد صالح ظاهر ملتزم على مقتضى حال النبي وشريعته ؟ والجواب من وجوه :

الوجه الأول : التسمية :

يقول الامام صدر الدين على بن على محمد بن أبي العز الحنفي : " المعجزة في اللغة تعم كل خارق للعادة ، وكذلك الكرامة في عرف أئمة أهل العلم المتقدمين . ولكن كثيرا من المتأخرين يفرقون في اللفظ بينهما ، فيجعلون المعجزة للنبي ، والكرامة للولي ، وجماعها : الأمر الخارق للعادة " (١) .

اذن الفرق في التسمية يمثل فرقا جوهرا . لا من حيث هو فعل ناقض للعادة ، انما من حيث مجيء هذا الفعل اما مع النبي دالا على صدقه . قائما على التحدي فيكون المعجزة ، أو ناقضا للعادة غير مقارن لدعوى النبوة ، لكنه مع عبد ظاهر الصلاح ، ملتزم بالتكاليف الشرعية فتكون الكرامة .

الوجه الثاني : الاعلان والكتمان :

ذلك أن أمر النبوة يدعيه النبي ، ويأتي الفعل الخارق معه أعلانا صريحا على دعواه وتحديا قويا لخصومه ، بل ان النبي يجتهد في ابراز المعجزة ، بينما صاحب الكرامة لايحاول ابرازها وانما يعمل على كتمانها ، يقول الامام البغدادي : " اعلم أن المعجزات والكرامات متساوية في كونها ناقضة للعادات ، غير أن الفرق بينهما من وجهين : أحدهما تسمية ما يدل على صدق الأنبياء معجزة ، وتسمية ما يظهر على الأولياء كرامة للتمييز بينهما . وثانيهما : أن صاحب المعجزة لايكتم معجزته بل يظهرها ، ويتحدى بها خصومه ، ويقول : ان لم تصدقوني فعارضوني بمثلها . وصاحب الكرامة يجتهد في كتمانها ولايدعي فيها ، فان اطلع الله عليها بعض عباده ،

---

(١) قاضي القضاة العلامة صدر الدين علي بن على محمد بن أبي العز الحنفي ـ شرح الطحاوية في العقيدة السلفية ص ٤٤٢ تحقيق أحمد بن شاكر ط مكتبة أنس بن مالك ١٤٠٠ هـ .

كان ذلك تنبيها ، لما أطلعه الله تعالى عليها ، على حسن منزلة صاحب الكرامة عنده ، أو على صدق دعواه ، فيما يدعيه من الحال " (١) . ويقول الامام العضد عن هذا الجانب : " انها تتميز بالتحدى مع ادعاء النبوة " (٢) .

وقال الشيخ أحمد الرفاعى : ان الأولياء يستترون من الكرامة كما تستتر المرأة من دم الحيض (٣).

الوجه الثالث : عدم التبديل مع صاحب المعجزة وامكانه مع صاحب الكرامة :

ذلك لأن النبى يصطفيه الله سبحانه وتعالى ، ومن ثم يحفظ قلبه وعقله وفكره عن العبث به متى ادعى النبوة وصدقه الله فى دعواه ، أما صاحب الكرامة فقد يغتر بحصوله درجة القرب ، فيقصر فى العبادة والطاعة ، ومن ثم لايفيده ماكان عليه ويقع عليه التبديل وهذا الوجه حكاه البغدادى فقال : " وفرق ثالث وهو ، أن صاحب المعجزة مأمون التبديل ، معصوم عن الكفر والمعصية بعد ظهور المعجزة عليه ، وصاحب الكرامة لايؤمن تبدل حاله ، فان بلعم بن باعورا أوتى من هذا الباب ــ الكرامة ــ مالم يؤت غيره ثم ختم له بالشقاء " (٤) . لأنه " أوتى الآيات فانسلخ منها " (٥) .

الوجه الرابع : صاحب المعجزة ذكر ، وصاحب الكرامة يقع فى النوع الانسانى :

نعم صاحب المعجزة نبى انسان ذكر حر من بنى آدم ، سليم عن منفر طبعا ، أوحى اليه بشرع يعمل به ، وان لم يؤمر بتبليغه " (٦) ، وصاحب الكرامة انسان ذكرا كان أو أنثى .

ودليلنا أن الأنبياء جميعا ذكور على الصحيح ، بل ان الذكورة شرط فيهم لابد منهم . بعكس الكرامة فقد تقع على رجل كسيدنا عمر بن الخطاب ، ورؤيته جيش سارية ، وقد تقع لأنثى كما حدث مع مريم ابنة عمران ، وذكرها القرآن الكريم فى قوله تعالى : " كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَامَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ " (٧) .

---

(١) الامام أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمى البغدادى ــ أصول الدين . ص ١٧٤ دار الكتب العلمية . بيروت . ط ٣ سنة ١٤٠١ هـ ــ ١٩٨١م .

(٢) المواقف ص ٣٧٠ ط عالم الكتب بيروت . (٣) السيد محمد رشيد رضا الوحى المحمدى ص ٥٨٦

(٤) أصول الدين ص ١٧٥ (٥) شرح الطحاوية فى العقيدة السلفية ص ٤٤٣ .

(٦) حاشية البيجورى على الجوهرة ص ٦ .

(٧) سورة آل عمران الآية رقم ٣٧ .

وباستقراء الحال مع الأنبياء والمرسلين ، ماوجدناهم — صلوات الله عليهم أجمعين — الا ذكورا ، وقد سماهم النص المنزل المعصوم — القرآن الكريم — فى آياته الكريمة ، ففى سورة الأنعام وفى بضع آيات متتالية منها ، جاء ذكر ثمانية عشر نبيا (١) . وغيرهم جاء ذكرهم فى آيات من القرآن الكريم فى مواضع متفرقة منه .

وقد أحسن الناظم حين قال :

حتم على كل ذى التكليف معرفة ... بأنبياء على التفصيل قد علموا

فى تلك حجتنا منهم ثمانية ... من بعد عشر ويبقى سبعة وهمو

ادريس ، هود ، شعيب ، صالح وكذا ... ذو الكفل آدم بالمختار قد ختموا (٢)

اذن الأنبياء والمرسلون جميعا ذكور ، والله تعالى قال : " وإنْ مِنْ أُمَّةٍ إلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ " (٣) وجاء ذكر النذير مذكرا للدلالة على أنه ما من نبى الا وهو رجل مصطفى ، وقد تحدث النظم عن هذه الحقيقة فقال صاحب بدء الأمالى :

وما كانت نبيا قط أنثى ... ولا عبد وشخص ذو افتعال (٤)

قال صاحب تحفة المريد : وعليه " فالقول بنبوة مريم وآسية امرأة فرعون ، وحواء ، وأم موسى واسمها " يوحانذ " بالذال المعجمة ، وهاجر ، وسارة ، قول مرجوح " (٥) .

فاذا فرغنا من أن المعجزة لاتكون الا مع نبى ، وأنه لابد أن يكون ذكرا ، بالشروط التى سلف ذكرها ، بان لنا أن الكرامة غير ذلك ، وأنها — كعمل خارق للعادة — تأتى مع الذكور والاناث جميعا لافرق فى ذلك ، وفى تقديرى . أنه فارق جوهرى لايحتاج الى طويل بحث ،

---

(١) سورة الأنعام الآيات ٨٣ — ٨٦ .
(٢) حاشية البيجورى ص ٢٦ المطبعة الأزهرية سنة ١٣١٠ هـ .
(٣) سورة فاطر الآية رقم ٢٤ .
(٤) الشيخ سراج الدين الأوكشى — بدء الأمالى — فهرست مجموع المتون ص ١٧ مطبعة الطوخى سنة ١٢٨٥ هـ .
(٥) تحفة المريد على جوهرة المريد ص ٦ .

واعمال نظر ، بل ان التعريف الذى وضعه المتكلمون من أهل السنة والجماعة للنبى جاء دقيقا بحيث جعل الفارق بين دعوى النبوة ودعوى الكرامة كبيرا ذلك لأن صاحب المعجزة يأتى ذكرا وليس الحال كذلك مع صاحب الكرامة . فمظنة التباس المعجزة بالكرامة غير واردة على من تأمل قيود أهل السنة والجماعة فى المعجزة والكرامة . مع ملاحظة أن صاحب المعجزة رجل وصاحب الكرامة يمكن أن يقع للمسلمين على وجه العموم .

الوجه الخامس : المعجزة لاتؤيد الكرامة والعكس بالعكس :

ونعنى بهذا الوجه ، أن دعوى الكرامة من الولى مشروطة باتباعه لنبى زمانه ، وتمسكه بشريعته ، فاذا ظهرت على غير متمسك بنبوة نبيه لاتكون كرامة ، وانما تدخل تحت مسمى آخر ، وليس الحال مع المعجزة ، بمعنى أن المعجزة مع النبى لاتحتاج الى الكرامة لتؤيدها ، ذلك لأن المعجزة فى حد ذاتها دليل على النبوة . يقول الامام الفخر الرازى :

" انا لانجوز ظهور الكرامة على الولى ، عند ادعاء الولاية ، الا اذا أقر أن تلك الدعوى بكونه على دين ذلك النبى ، ومتى كان الأمر كذلك ، صارت تلك الكرامة معجزة لذلك النبى ، ومؤكدة لرسالته ، وبهذا التقدير لايكون ظهور الكرامة طاعنا فى ثبوت نبوة النبى ، بل يصير مقويا له " (١) .

الوجه السادس : عموم المعجزة وخصوص الكرامة :

مادمنا نقارن بين أمرين من وحدة الخارق للعادة ، فلابد أن يكون بينهما نوع من العموم أو الخصوص ، ولعل ما يلفت النظر هو أن المعجزة أعم لشمولها الكرامة ، والكرامة أخص لاندراجها تحت المعجزة ، بمعنى أن المعجزة كرامة وزيادة ، اذ الكرامة رتب ، أما المعجزة — من حيث شروطها — فهى واحدة .

ولعل هذا الفرق قد نص عليه الامام أحمد بن رسلان الشافعى فى منظومته " مقدمة فى علم الأصول " حيث قال :

والأولياء ذوو كرامات رتب ... وما انتهوا لولد من غير أب (٢) .

---

(١) مفاتيح الغيب مجلد ١١ جـ ٢١ ص ٨٧ نقلا عن ص ٢٥٧ من رسالة دكتوراه ، فكر الامام الرازى فى النبوات ، من خلال تفسيره مفاتيح الغيب — د / أحمد محمد على ليلة . محفوظة بكلية أصول الدين القاهرة .

(٢) الدكتوره / فاطمة محجوب — الموسوعة الذهبية للعلوم الاسلامية مجلد ٥ ص ٢١٧ طبعة دار الغد العربى ، البيت التاسع والعشرون من المنظومة وهى ستة وستون بيتا ، ويمكن الرجوع الى متن الزبد فى الفقه للامام احمد بن رسلان الشافعى — شرح الامام المناوى ط عيسى الحلبى — القاهرة ٥ / ١١ وأولها يقول فيه :

أول واجب على الانسان ... معرفة الاله باستيقان .

كما ألمح التاج السبكى ، الى وجه آخر للعموم والخصوص ، وهو أن " المعجزة يجوز أن تقع بجميع خوارق العادات ، والكرامة تختص ببعضها " (١)

ولا أزعم بهذا أنى أغلقت الطريق على من سيأتى ليتناول المسألة ، كل ما أدعيه هو أننى بذلت ما وفقنى الله تعالى اليه ، فالمسألة تحتاج الى مجهود عقلى ، ومقارنات وقد قدمت ما اليه وفقت ؛

والى هنا نكتفى بالحديث عن علاقة الغيب بالكرامة وننتقل الى الحديث عن علاقة الغيب بالفراسة ٠

---

(١) السيد محمد رشيد رضا – الوحى المحمدى – ص ١٨٥ الطبعة الخامسة – سنة ١٣٦٧هـ ١٩٤٨ م ٠

الفصل الثالث

علاقة الغيب بالفراسة

تمهيـــد :

لله في خلقه شئون ، ومن شئونه التي تحدث عنها المتخصصون تميز بعض خلقه عن بعض من بني الانسان ، وهذا التميز لحكمة بعضها عرفنا له وجها ، والبعض الآخر وهو الغالب نسميه مجهول المعنى ، فمن الأول قوله تعالى : " أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ " (١) .

وقوله تعالى : " أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُم مُّلْكًا عَظِيمًا " (٢) .

وقوله تعالى : " وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ (٣) .

ولم يقف هذا التمايز عند مرحلة بل انه حتى في خصوصية الرسل نرى التفضيل قائما بينهم يقول تعالى : " تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ " (٤) .

وجاء تميز الرسول الكريم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم على اخوانه من الأنبياء والمرسلين قال تعالى : " مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا " (٥) . وعلى هذا الوجه وردت آيات كثيرة في القرآن الكريم .

كما جاءت السنة النبوية المطهرة ، وهو في غالبه معقول المعنى .

أما في الجانب الثاني : " مجهول المعنى " ففيه تميز لبعض خلق الله عن بعضه بما لايمكن للعقل وحده ان يحكم فيه أو يرى له وجها معقولا وهو الذي يمكن تسميته بالجانب الغيبي كاصطفاء الله رسله من بين خلقه ، وتردد هذا الاصطفاء بين صاحب المال كسيدنا داود والملك لسيدنا سليمان ، والجمال لسيدنا يوسف ، والصبر لسيدنا أيوب ويونس وزكريا عليهم السلام ،

---

(١) سورة الزخرف الآية رقم ٣٢
(٢) سورة النساء الآية رقم ٥٤
(٣) سورة النحل الآية رقم ٧١
(٤) سورة البقرة الآية رقم ٢٥٣
(٥) سورة الأحزاب الآية رقم ٤٠

وبين ضيق يد كسيدنا موسى عليه السلام ، أو ضيق يد ويتـــم كسيدنا محمد صلى الله عليه وســلم فكل هذا من قبيل الغيوب التى لايتمكن العقل من تصــورها، والتعرف على أسباب يراها معقولــة فى حكمه ٠

يقول الامام محمد مصطفى المراغى : " النبوة هبة لاتنال بالكسب ، لكن حكمة الله وعلمـــه قاضيان بأن تمنح للمستعد لها القادر على حملها والله أعلم ٠ حيث يجعل رسالته ، ومحمد صلى الله عليه وسلم أعد لأن يحمل الرسالة للعالم أجمعه ، أحمره وأسوده ، انسه وجنه ، وأعـد لأن : يحمل رسالة أكمل دين ، ولأن يختم به الأنبياء والرسل ، وليكون شمس الهداية وحده الى أن تنفطر السماء ، وتنكدر النجوم ، وتتبدل الأرض غير الأرض والسماوات(١) ٠

ومن هذا التمايز : يجعل الله لبعض بنى الانسان الخوارق الغير مألوفة علامات يهتـــدى الناس بها الى أصحابها وبيان منزلتهم عند ربهم ومن هذه الخوارق : الفراسة : التى تلاحـــق ، لونا من ألوان الغيب التى يرزق الله بها بعض عباده المؤمنين به ، دالة على صدق قربهم من ربهم واثباتا لمكانتهم عنده ، وايحاء لمن معهم على النظر اليهم ، ومحاولة التشبه بهم فى الأمر الـــذى يقربهم من خالقهم رب العالمين ، ويمكن لهم من شفاعة سيد المرسلين ، سيدنا محمد صلى اللــه عليه وسلم ٠

بيد أن الفراسة تمثل فتحا دينيـــا لجوانب غيب سالمة عن الخطل ، كما تمثل كشفا روحيـــا لمنزلة صاحبها ، وبيان أنه بين الناس المقبولين من رب العالمين ، سواء فى جانب المتفرس ، وهو الجانب المادى الذى يقع على الأجزاء المادية بالنسبة للغير أو الجانب الغير مادى فى الانسان ذاته ، وهـــو ما يفكر فيه ويتأمله ، وينتويه ويأمله ، ويغدر به أو يؤمنه وكلها فراسة فى جانب غيبى كله ٠

وليس هذا فحسب بل ان علاقة الغيب بالفراسة فيها العموم والخصوص ، لأن الغيب أعـــم والفراسة أخص ، مع القاسم المشترك بينهما ، وهو الخفاء وعدم قدرة الحواس وحدها أو العقل وحده على أن يجوس خلال هـــذا العالم الغيبى ، ليحمل للناس سرا من أسرار مكنونة ، وهـــذه العلاقة تحيط بالفراسة فى جانبيها المشاهد والغيبــى ٠

---

(١) د / محمد حسنين هيكل : حياة محمد ـ المقدمة بقلم الشيخ المراغــى ٠

فاذا ما تصورنا أن الفراسة تقدم خطوة نحو المعرفة الالهامية ومحاولة الكشف عن الجوانب الغيبية أدركنا أن الفراسة نوع من الالهام ، وان الغيب هو العالم الذى تنزع اليه ، فتأتى من باطنه بما يكشف عن دور صاحبها فى علاقته بالله رب العالمين . وربما قفز الى الخواطر سؤال حائر يقوم على مدى أهمية البحث فى الفراسة بالنسبة لموضوع الغيب فضلا عن الايمان به .؟

والجواب أن الايمان بالغيب قضية عقدية تحكمها قضايا سلوكية ، فليس الايمان بالغيب دعوى تحمل أدلتها معها ، وانما هما قضيتان الأولى الغيب والثانية : الايمان به ، ولكل منهما مايميزه عن غيره ، ولكن العلاقة بينهما تقوم عند المسلم ، على الاعتقاد الجازم بوجود غيب لايعلمه على سبيل الاستقلال الا الله ، ويعلم بعضه على سبيل الوهب والفضل من يرفع الله درجتهم ويعلى مكانتهم ، بحيث يكون خطابهم لغيرهم عن الغيب الوهبى خاضعا لمعايير تقوم على الالتزام بمنهج الله تعالى فى القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة . ومن ثم يحكم عليهم أنهم مؤمنون أولا ، ويعلمون من الغيب ما يوفقهم الله اليه ثانيا .

اذن الايمان بالله أساس الاطلاع على الغيب قائم عليه الايمان بالله تعالى ، والالتزام بسنة رسوله صلى الله عليه وسلم هو الأصل ، ومعرفة بعض الغيب هو الفرع ، ولايقوم الفرع الا على أصله.

ثم ان الفراسة فيها اخبار عن غيب ، لأن المتفرس يكشف للآخرين مالايعرفونه ، أو ما يعرفون ويظنون أن غيرهم لايعرفه ، أو يخترق الأشكال الظاهرية فيغوص فى أعماقها حتى يهتدى بفضل الله الى سر غيبى يكشف الله حجابه عنه فيشاهد ، كأنه واقع معاش بينما يفتقد غيره تلك الصفة ، ومن ثم فان هناك علاقة تقوم بين الغيب والفراسة .

<u>وجه علاقة الغيب بالفراسة :</u>

<u>الفراسة غيب من عدة طرق :</u>

<u>الطريق الأول : أنها خرق للعادة .</u>

وهذا يبين من تعريفها عند أهل السنة والجماعة — وأنها أمر خارق للعادة — فهى من الأمور الغيبية التى لايمكن ضبطها والتنبؤ بما تخبئه .

الطريق الثاني : انها أخبار بغيـــب :

لما كانت الفراسة كشفا عما فى ضمائر الآخرين ، فلا شك أن فيها اخبارا بغيب ، وأن هذه الأخبار يتعلق بوجه غيبى مطلقا ، كالحال مع فراسة أبى بكر الصديق ، واخباره بأن زوجـــه حامل وأنها ستلد انثى جارية ، رغم أن الحمل لم يكن عرف ، ولكنه ــ رضى الله عنه ــ أخبر عنـه وأنها جارية .

الطريق الثالث : انها تكشف عما فى ضمائر الآخرين :

أما كيف تكشف عما فى ضمائر الآخرين فقد دلت السنة الصحيحة على الفراسة فى قوله صـلى الله عليه وسلم : اتقوا فراسة المؤمن فانه يرى بنور الله ، وربما عرفت بعهم من غير أن يكون لهـــم سابق خبرة .

فما هو تعريف الفراسة اذ ن ؟

أولا : تعريف الفراســــة :

فى اللغــــة : يقول صاحب القاموس المحيط :

الفراسة بالكسر اسم من التفرس ، وبالفتح الحذق بركوب الخيل وأمرها ، وتفرس تثبت ونظـر وأرى الناس أنه فارس(١) .

وقال صاحب المختار : الفراسة بالكسر الاسم من قولك تفرست فيه خيرا ، وهو يتفرس أى : يتثبت وينظر ، والفراسة بالفتح والفروسة والفروسية كلها مصدر (٢) .

ومن ثم فهى عنده تجمع بين النظر ، والتثبت ، والحذق مع الاتقان . غير أن المعجـــم الوجيز قدم للفراسة تعريفا أكثر دقة من سابقيه ولذا سأعرضه : " فرس الأمر فراسة : أدركه باطنه بالظن الصائب ، فهو فارس " هذا على أن الفعل فرس بالفتح " وفرس فراسة ، وفروسية ، حذق أمر الخيل وأحكم ركوبها ، فهو فارس ، وفلان صار ذا رأى وعلم بالأمور ... وتفرس فـــى الشيء : نظر وتثبت ، ويقال : تفرس فيه الخير : رأى فيه مخايـل الخير .

---

(١) القاموس المحيط باب السين فصل الفاء جـ ٢ ص ٢٣٦ ، ٢٣٧ الطبعة الرابعة ــ المكتبـــة التجارية ١٣٥٧ هـ ــ ١٩٣٨ م .

(٢) مختار الصحاح : باب الفاء ، فصل الراء ص ٥٢٣ .

والفراسة : المهارة فى تعرف بواطن الأمور من ظواهرها " (١)

وقال الجرجانى : "الفراسة فى اللغة ، التثبت والنظر " (٢)

والناظر فى تعريف أهل اللغة للفراسة يواجه أمورا ثلاثة :

الأمر الأول : انه تعريف يجمع بين الاسم اذا جاءت بالكسر الفراسة على أنها عَلَمٌ على علم الفراسة — ومن الوصف اذا جاءت بالفتح الفَراسة . وقال التهانوى : " علم الفراسة هو : علم تتعرف منه أخلاق الانسان .... هيئته ومزاجه وتوابعه . وحاصله الاستدلال بالخلق الظاهر على الخلق الباطن (٣) .

الأمر الثانى : هو اتفاق القوم على أن الفراسة فيها نوع من اختراق الشكل الظاهرى ، والغوص فى أعماق ما يخفى خلفه حتى ان صاحب الفراسة يصير متمكنا من الاطلاع على بعض الغيبيات عند الآخرين أو عنهم .

الأمر الثالث : هو أن الفراسة توحى بأن المتصف بها يجمع بين الحذق والدقة ، كما يجمع بين الشفافية والحكمة ، حتى انه بتلك الأوصاف يصبح قادرا على التعامل مع بواطن الأمور واستلابها من أصحاب الظواهر ذاتها وتقدمه عليهم فيها .

فى الاصطلاح : تعريف الفراسة فى اصطلاح المتكلمين من أهل السنة والجماعة .

وسأكتفى بالامام الفخر الرازى (٤) كممثل لاتجاه أهل السنة والجماعة لأنه يمثل فكرا خصبا فى المسألة :

يقول " الفراسة " هى : الاستدلال بالخَلْق الظاهر على الخُلُق الباطن ، وقد نبه الله تعالى على صدق هذا الطريق بقوله تعالى : " إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ " (٥) ، وقوله

---

(١) المعجم الوجيز — مجمع اللغة العربية بالقاهرة ص ٤٦٦ ط ١٢ ١٤١٢ هـ — ١٩٩٢م .
(٢) التعريفات : ص ١٤٥ باب الفاء .
(٣) التهانوى : كشاف اصطلاحات العلوم والفنون جـ ١ ص ٥٧ ، ٦١ .
(٤) ذكر الدكتور : أحمد حجازى السقا " وهو بصدد وتعداد مؤلفات الامام فخر الدين الرازى أن له كتابا أسماه الفراسة برقم ٥٤ طبقا لقائمة الشيخ الطوسى غير أنى بحثت عنه فلم يتيسر لى الحصول عليه كما لم يشر سيادته الى مكان وجود هذا الكتاب ، أو طبعته أو ضمونه مقدمة الأربعين فى أصول الدين جـ ١ ص ٦ .
(٥) سورة الحجر الآية رقم ٧٥ .

تعالى : " تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ " (١) ، وقوله تعالى " وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ " (٢) .
ثم يقول واشتقاقها من قولهم : فرس السبع الشاة ، فكأن الفراسة اختلاس المعارف (٣) . غير أن هذا التعريف لاينصب الا على الفراسة المكتسبة : لكنها فى المعارف الانسانية حتى تتميز عن الفراسة البدنية والفروسية التى تتعلق بأمر ركوب الخيل وأحكام أمرها ، مما عبرت عنه معاجم اللغة العربية كما أن تعريف الامام الفخر استخدم الاستدلال بالظاهر على الباطن .

والتعريف الذى أميل اليه هو أن :

الفراسة : أمر خارق للعادة ، غير مقرون بالتحدى ، ولادعوى الرسالة ، يجريه على عبده الصالح ، الملتزم بشرعه المستمسك بمتابعة نبيه يكشف به عما فى ضمائر الآخرين ، اظهارا لصفاء قلبه ونقاء سريرته .

= تعريف الفراسة عند الصوفية :

الباحث فى مصطلحات الصوفية ، والناظر فى تعريفهم للفراسة يرى أن نظرهم اليها يرتكز على جانب واحد منها ألا وهو الجانب الوهبى الالهامى ، وأنها من هذا الجانب تعنى الاطلاع على ما فى ضمائر الناس سواء أخبر عنها صاحب الفراسة أم كتمها ، وانهم لايعيرون بقية جوانب الفراسة أى اهتمام يبرز فى تعبيراتهم ، الا فى أضيق الحدود ، آملين الاطلاع على الغيب والحديث عن أسراره .

فاذا عرفنا أن الفراسة يمكن أن تكون كسبا ، ويمكن أن تكون وهبا ، كما يصح أن تكون خلقا ورياضة أو صناعة وعبادة ، الى غير ذلك من الأوصاف ، وتبين لنا أن الصوفية يهتمون بالجانب الذى يتعلق بالغيب منها ، أدركنا أن تعريفات القوم ربما انحصرت فيه فقط ، ولذا سأعرض لتعريف القوم للفراسة مع اعتباره يمثل اصطلاحهم عليها وحدهم يقول الشيخ زكريا الأنصارى : الفراسة " هما يخلقه الله فى قلب العبد من غير كسب منه وهو من ثمرات الايمان الكامل ، فلابد أن يكون متعلقه معلوما ، لأن موهبه يدركه العبد قطعا (٤) .

---

(١) سورة البقرة الآية رقم ٢٧٣
(٢) سورة محمد الآية رقم ٣٠
(٣) مفاتيح الغيب /٣/١٢/ ص ٦٤٣ ط دار الغد العربى

= تعريف الواسطي : (١)

" الفراسة " سواطع أنوار لمعت في القلوب وتمكين معرفة جملة السرائر في الغيوب، من غيب الى غيب ، حتى يشهد الأشياء من حيث أشهده الحق سبحانه أياها فيتكلم على ضمير الخلق (٢) ·

= تعريف الكتاني : (٣)

الفراسة مكاشفة اليقين ، ومعاينة الغيب (٤) ·

= تعريف لبعض الصوفية :

" الفراسة " أرواح تتقلب في الملكوت ، فتشرف على معاني الغيوب ، فتنطق عن أسرار الخلق نطق مشاهد ، لانطق ظن وحسبان (٥) ·

= تعريف الجرجاني :

" الفراسة " في اصطلاح أهل الحقيقة ، هي مكاشفة اليقين ، ومعاينة الغيب (٦) ·

= أبو جعفر الحداد :

" الفراسة " : أول خاطر بلا معارض ، فان عارض معارض من جنسه فهو خاطر ، وحديث نفس (٧) ·

= الشيخ / زكريا الأنصاري :

" الفراسة بمعاينة المغيبات بالأنوار الربانية ، بغرس آثار الصدر وأصله خبر " اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى (٨) ·

والبادى من تعريف القوم للفراسة ، هو التزامهم الجانب الوهبي منها ، غير أن هذا الجانب الوهبي لايقوم وحده بصاحبه ، وانما تسبقه مجاهدة ومثابرة وترقيق وتهذيب ، والا فكيف يتمكن من القفز خلف الحجب ومعرفة أسرار يحاول أصحابها اخفاءها في أعماقهم ·

---

(١) الواسطي هو أبو بكر محمد بن موسى الواسطي خراساني الأصل من فرغان أقام بمرو مات سنة ٣٢٠هـ (الطبقات الكبرى جـ ١ ص ١١٠) ·

(٢) الرسالة القشيرية ص ١٨١ ط صبيح ·

(٣) الكتاني : هو أبو بكر محمد بن على الكتاني بغدادي الأصل وجاور بمكة ومات بها سنة ٣٢٢هـ الطبقات الكبرى جـ ١ ص ١٢٢ ·

(٤) الرسالة القشيرية ص ١٨١ (٥) المصدر نفسه ص ١٨٢ ·

(٦) التعريفات ص ١٤٥ (٧) الرسالة القشيرية ص ١٨٣ ·

(٨) شيخ الاسلام زكريا الأنصاري : الفتوحات الالهية في نفع أرواح الذوات الانسانية ص ١٦ تحقيق بدوي طه علام ١٩٧٦م مطبعة العاصمة سلسلة احياء التراث الاسلامي ·

غير أن القوم وضعوا شروطا للفراسة — باعتبارها — حالة من حالات النفس البشرية فى رقيها وجعل هذه الشروط يحمل صفات الفراسة . مما يجعل الباحث فيها يتناوله أمر من الدهش ، لأنهم لم ينصوا عليها باعتبارها صفة أو شرطا وانما يستولدها الباحث من القصص والروايات التى يتناقلونها ، ويكفى أنها مستندهم وفى مصنفاتهم المعتمدة .

تعريف الدكتور / محمد مصطفى حلمى :

يقول : الفراسة هى سبيل العارف الى معرفة ما تكنه الضمائر وتخفيه السرائر (١)

ثانيا : صفات الفراسة عندهم :

الأولى : أنها صفة ثانوية ، ليست متمكنة من صاحبها على الدوام حتى تصير خلقا له ، وانما هى " خاطر يهجم على القلب فينفى ما يضاده ، وله على القلب حكم (٢) .

الثانى : أنها نسبية قابلة للتفاوت : ذلك لأنها أثر لترقية النفس ، ومن ثم . فهى تزيد عند شخص ، وربما تقل عند آخر ، كما أنها تزيد عند نفس الشخص فترة ثم تخبو عنده ، وقد تنمحى أما لماذا ؟ فلأنها على حسب قوة الايمان ، فكل من كان أقوى ايمانا ، كان أحد فراسة (٣) ، وعلى هذا فمن كانت فراسته أدنى يمكن أن يرتقى بها الى درجة أعلى .

الثالث : أنها مراتب : فان القوم جعلوا الفراسة مراتبا ، فمرتبة منها تكون بمثابة ظن يستوجب ما يرجحه ألا وهو التحقيق ، وهى تكون للمريدين ، بينما فراسة العارفين تؤدى الى تحقيق يوجب حقيقة .

يقول القشيرى : " فراسة المريدين تكون ظنا يوجب تحقيقا وفراسة العارفين تحقيق يوجب حقيقة (٤) .

الرابع : أنها لا تُدّعى وانما يعمل حتى يبلغها : ومعنى ذلك أنه ليس لأحد الحق فى أن يدعى الفراسة وانما كل ماله هو العمل حتى يبلغها فان بلغها لم يبح بها الا لمن هم على شاكلته خوف أن يكذبه الآخرون ، لأن من ذاق عرف ، ومن حرم انحرف ، والعمل لها من طبيعة

---

(١) الدكتور / محمد مصطفى حلمى : ابن الفارض والحب الالهى ص ٧٣ ط دار المعارف ١٩٧١م
(٢) الرسالة القشيرية ص ١٨٠ .
(٣) الرسالة القشيرية ص ١٨٠ .
(٤) المصدر نفسه ص ١٨٣ .

علم الباطن وهو التصوف ، والعمل مركز فى الرياضة والمجاهدة لأن " الغرض من الرياضة أن تتغلب النفس على الحس فينكشف لها الحجاب ، واذا حصل ذلك عرفت النفس الحقائق واطلعت على المغيبات ، سئل أبو القاسم الجنيد ما العارف فقال هو من يعلم ما فى نفسك من غير أن يتكلم (١) .

الخامس : أن صاحبها موضع اختبار : وفى هذا المضمار تروى الآثار ، فمن ذلك ماروى " عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : دخلت على عثمان رضى الله عنه ، وكنت رأيت فى الطريق امرأة تأملت محاسنها : فقال عثمان رضى الله عنه : يدخل على أحدكم وآثار الزنا ظاهرة على عينيه ، فقلت : أوحى بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا ولكن تبصرة وبرهان وفراسة صادقة (٢) .

وفى تقديرى أن سحب الثقة من مضمون هذه القصة يقوم عندى على ما يلى :

أولا : أن الرواية تنص على نسبتها الى أنس رضى الله عنه وأنه صاحب الحكاية عن نفسه ، حتى تنال من قارئها نوعا من القبول ، ولو كان ذلك من أنس وقع لاشتهر بين الباحثين عن أنس ومروياته ولكنه لم يعرف .

ثانيا : تنص الرؤية على أن أنس تأمل محاسن المرأة فى الطريق ، ولست أدرى كيف سمحت الرواية أن تجعل من أنس رجلا عاديا يجذبه خيال امرأة ، فيندفع اليها يتأمل محاسنها ، وهو الذى سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم " ان العين تزنى وزناها النظر " وكيف ينسب هذا الى سيدنا أنس وهو الذى طالت عشرته مع رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ثالثا : تروى الآثار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا لأنس بن مالك ، فقال " اللهم أكثر ماله وولده ، وأدخله الجنة " (٣) فهل يدعو رسول الله صلى الله عليه وسلم ربه أن يدخل رجلا الجنة وهو يتأمل محاسن النساء المحرمات وبخاصة أن هذه الرواية تفيد أن ما نسب الى أنس (٤) كان بعد أن لحق الرسول صلى الله عليه وسلم بالرفيق الأعلى مما يفيد أن الدعاء لأنس رضى الله عنه

---

(١) السيد محمد توفيق البكرى — رسالة فى الكلام على نشأة التصوف والصوفية وأعمالهم ص ٢٧ ، ٢٨ مطبعة العاصمة ١٩٧٦م تحقيق الاستاذ بدوى طه علام .
(٢) الامام القشيرى — الرسالة القشيرية ص ١٨٦ طبعة محمد على صبيح .
(٣) الدكتور / الحسينى عبد المجيد هاشم — أئمة الحديث النبوى ص ٦٦ ط مجمع البحوث الاسلامية سنة ١٣٩٨ هـ — ١٩٨٧ م .
(٤) الامام أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسى الظاهرى — الرسائل الخمس ص ١٤ ط مجمع البحوث الاسلامية ١٤١٣ هـ . اذ يقول : اسماء الصحابة الرواة وما لكل واحد من العدد — أصحاب الألفين ومازاد عنها أنس بن مالك : ألفا حديث ومائتان حديث وستة وثمانون حديثا وله فى مسند أحمد ٢١٧٨ حديثا .

والفعلة المنسوبة اليه ، لايستويان على قدم واحدة . ودليلي أن رواة الحديث لم يذكروا أنس ابن مالك رضى الله عنه – وانما ذكروا أن رجلا ولم يعرّفوا بأنه أنس بن مالك رضى الله عنه (١) .

السادس : أنها تكشف لصاحبها ما في ضمائر الآخرين ، متى كان صدّيقا وفي هذا المضمار تحكي القصص فمن ذلك . أن شابا يهوديا أراد التلبيس على بعض الصوفية وكان فيهم ابراهيم الخواص ، والشاب اليهودي كان ظريف المطلع ، طيب الرائحة ، حسن الوجه ، فقال الخواص لأصحابه يقع لي أنه يهودي . فكره الحاضرون قوله ، فخرج الشاب والخواص ، ثم عاد الشاب وسألهم عن رأي الخواص فيه وألح ، فقالوا له : قال عنك انك يهودي ، فابتسم الشاب ، وذهب الى الخواص فقبل يده ، ورأسه لكنهم سألوا الشاب عن سبب فعلته ، فقال : نجد في كتبنا أن الصدّيق لايخطئ فراسته ، فقلت امتحن المسلمين أن كان فيهم صديق ، فرأيتكم ولبست عليكم ، فلما اطلع الشيخ على ما في نفسي وتفرس ، علمت أنه صديق ، وبعدها صار الشاب من كبار الصوفية "

ومرة تنسب هذه القصة الى شيخ يهودي ، وهذه القصص رغم ما فيها من المبالغة في بعض النواحي الا أنها تمثل وجهة نظر أصحابها ، والقائلين بها (٢) .

أنواع الفراسة عندهم :

لاتكاد الأنواع تذكر عندهم على سبيل السرد والنص عليها ، وانما يحاول الباحث الوصول اليها وقد أحسن الشيخ زكريا الأنصاري حين ذكر أنواعها وبين أنها نوعان .

النوع الأول : الفراسة الالهاميـــة .

النوع الثاني : الفراسة العاديـــة .

ويبين كلا من النوعين فيقول : " الفراسة قد تكون عادية ، تعرف بقرائن الأحوال . وقد تكون وهبية الهامية يخلقها الله في القلب ، وهي المراد غالبا عند القوم ، وعرفت بأنها : الاطلاع على ما في ضمائر الناس (٣) .

---

(١) الامام المناوي : فيض القدير بشرح الجامع الصغير ج ١ ص ١٤٣ ، والامام السخاوي – المقاصد الحسنة ص ١٩ .
(٢) الرسالة القشيرية ص ١٨٦ وكذلك الصفحات ١٨٧ ، ١٨٨ .
(٣) الرسالة القشيرية ص ١٨٠ ط صبيح .

وشيخ الاسلام حين بيّن أنواع الفراسة لم يكن بيانه من فراغ ، وانما وجد شواهد له من ذلك ماحكى عن شاه الكرمانى ، وأنه كان حاد الفراسة لايخطئ ويقول : من غض بصره عن المحارم وأمسك نفسه عن الشهوات ، وعمر باطنه بدوام المراقبة ، وظاهره باتباع السنة ، وتعود أكل الحلال ، لم تخطئ فراسته " . (١)

= هل تفيد الفراسة عندهم الظن أم اليقين ؟

لاشك أن القوم لهم اصطلاحاتهم الخاصة بهم ، شأن أصحاب أى فن من الفنون ومن ثم فهم يرونها مفيدة لليقين ، ولكن هل يفيد النوعان اليقين ؟

الجواب : أن الالهامية مفيدة لليقين مباشرة واطلاع صاحبها على مافى ضمائر الآخرين ليس مما يقع فيه الخلاف . وانما الخلاف فى العادية التى تعرف بقرائن الأحوال ، ذلك لأنها ناشئة عن العمل والرياضة والمجاهدة ، فاذا ما وصلت النفس الى درجة انكشاف الحجاب : ومعرفة الحقائق ، اطلعت على المغيبات ومادامت اطلعت على المغيبات صار صاحبها عارفا ، ودليلهم أنه قد سئل الجنيد ماالعارف ؟ قال : هو من يعلم ما فى نفسك من غير أن يتكلم (٢) .

وبالتالى فاذا وصل الى درجة العارف كانت فراسته محل يقين ، رغم أنها كسبية ، أما اثناء السير فى الطريق ، واستكمال الرياضة الروحية ، فانها تفيد الظن عندهم .

أنواع الفراسة : عند المتكلمين :

يرى الامام الفخر الرازى أن الفراسة ضربان من ناحية طرق تحصيلها :

أحدهما : الالهام ، والثانى : الاكتساب ثم يقدم بيان كل منهما ودليلا عليه من القرآن أو السنة النبوية المطهرة على النحو الذى سنذكره فيما يلى يقول :

الأول : " ضرب يحصل للانسان عن خاطره ، ولايعرف له سبب ، وذلك ضرب من الالهام (٣)

ثم يقول مستدلا من السنة النبوية المطهرة : " عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لقد كان فيما قبلكم من الأمم ناس مُحدثون ، فان يكن فى أمتى أحد

---

(١) المصدر السابق نفسه ص ١٨٢ .
(٢) السيد محمد توفيق البكرى ـ رسالة فى الكلام على نشأة التصوف والصوفية وأعمالهم ص ٢٨،٢٧
(٣) الفخر الرازى : مفاتيح الغيب المجلد الأول ص ٦٤٣ ط دار الغد العربى .

فانه عمر ، زاد زكريا بن أبى زائدة عن سعد بن ابراهيم عن ابى هريرة قال : قال النبى صلى الله عليه وسلم لقد كان فيمن كان قبلكم من بنى اسرائيل رجال يتكلمون من غير أن يكونوا أنبياء ، فان يكن فى أمتى منهم أحد فعمر (١) .

وهذا الضرب فى حد ذاته لايحتاج الى كسب ، وأعمال فكر وروية ، وانما يأتى لصاحبه على خاطره ، فضلا عن الله تعالى ودون أسباب تباشر ، اللهم الا الطاعة لله رب العالمين ، واخلاص القلب له جل علاه ، حتى اذا ما فعل ذلك تمكن من العون الالهى ، والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم " اتقوا فراسة المؤمن فانه يرى بنور الله " (٢) .

على أن هذا الضرب من الفراسة له شواهد كثيرة فى حياة صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، مما ذكرته كتب السنن والآثار ، وتحدثت عنه التراجم والأخبار ، وفى ذات الوقت هو نوع من الأخبار بالغيب والايمان بالنصوص التى تحمله أمر واجب .

الثانى : " ضرب يحصل بالاكتساب ، ويمكن تعلمه بصناعة ، وهذا الضرب من الفراسة يعرفه الفخر بأنه : الاستدلال بالأشكال الظاهرة على الأخلاق الباطنة (٣) .

ثم حكى عن أهل المعرفة رأيهم فى ضربى الفراسة على وجه العموم ، ومحل استشهادهم على ما يدعون فقال : " وقال أهل المعرفة فى قوله تعالى : " أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ " (٤) .

ان البينة هى القسم الأول وهو اشارة الى صفاء وجوهر الروح ، والشاهد هو القسم الثانى وهو الاستدلال بالأشكال على الأحوال (٥) . هذا من ناحية تحصيلها .

أما من ناحية أقسامها ، فيرى الفخر أنها نوع من السحر المبنى على الفأل والزجر ، بل ان الفراسة كعلم

---

(١) صحيح البخارى (فتح البارى) بحاب فضائل الصحابة . باب فضل عمر بن الخطاب ٧ / ٦٢ ط الريان ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦م ط أولى - القاهرة .
(٢) أخرجه الترمذى (الجامع الصحيح) حديث رقم ٣١٢٧ جـ ٥ ص ٢٩٨ تحقيق ابراهيم عطوة عوض مطبعة الحلبى .
(٣) مفاتيح الغيب المجلد الأول ص ٦٤٣ .
(٤) سورة هود الآية رقم ١٧ .
(٥) مفاتيح الغيب المجلد الأول ص ٦٤٣ .

هى أجود أقسام هذا النوع من السحر (١) حسب رأيه فيقول فى النوع الثامن :

السحر المبنى على الفأل والزجر ، وهذا النوع أيضا أقسام ، فأحدها وهو أجودها ، علم الفراسة وهو قسمان : فراسة روحانية ، وفراسة جسمانية (٢) .

ولا أنكر اعجابى بالفكر الرازى ، ولكنى لا أستطيع أن أوافقه على جعله علم الفراسة من أقسام السحر ، أما لماذا فلما يلى :

أولا : تعريف السحر يخالف تعريف الفراسة . فكيف تكون قسما من آحاد أنواعه التى وضعها الامام الفخر نفسه ؟ كما أن قيود التعريف فيها التفرقة : يقول الرازى عن السحر من ناحية التعريف الشرعى : والسحر فى الشرع يختص بكل أمر يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ، ويجرى مجرى التمويه والخداع (٣) كما أنه يكتسب بالتعلم ، ويقوم على خفة اليد ، وضعف قدرات الناظرين اليه والفراسة ليست كذلك من كافة الوجوه .

---

(١) تحدث الامام الفخر عن أنواع السحر وبين انها عشرة : الأول : السحر المبنى على مقتضيات أحكام النجوم ، والثانى : السحر المبنى على قوة الوهم وتصفية النفس ، الثالث: السحر المبنى على خواص الأدوية المعدنية والنباتية ، الرابع : السحر المبنى على العزائم والرقى الخامس : السحر المبنى على الاستعانة بالأرواح الفلكية ، السادس : السحر المبنى على خفة اليد وطرق الشعوذة والسعى فى ابراءة مالاوجود له فى الخارج وفيه نوع يقال له الأخذ بالعيون ، السابع : السحر المبنى على أعمال خفة اليد وطرق جر الأثقال العظيمة بالآلات القليلة ، الثامن : السحر المبنى على الفأل والزجر ، التاسع : السحر المبنى على اطعام الصوام الذى يوجب قلة العقل ، وضعف الرأى ، وبلادة الطبع ، والعاشر : السحر المبنى على ترويج الأكاذيب ، وأنواع المكر والخداع (الامام الفخر الرازى : وما يتعلق بها ص ٢٠٠ — ٢٠٣ تحقيق الدكتور / أحمد حجازى السقا — طبعة مكتبة الكليات الأزهرية .

(٢) المصدر السابق ص ٢٠٢ وهو نفس كتاب المطالب العالية من العلم الالهى ص٨ فى النبوات، وما يتعلق بها ص ١٤٥ تحقيق الدكتور / أحمد حجازى السقا طبعة دار الكتاب العربى .

(٣) مفاتيح الغيب المجلد الثانى جـ ٢ ص ٢٠٥ ، عند تفسيره لقوله تعالى : " ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر " الآية رقم ١٠٢ من سورة البقرة .

يقول الامام الشهرستاني : " السحر انما يرجع الى حيل كسبية ، تضاف اليها من مباشرة فعل ، وجمع شيء الى شيء ، واختيار وقت ، وتعزيم قول واعداد له (١) والفراسة ليست كذلك .

ثانيا : الحكم الشرعي في كل منهما :

الحكم في السحر أن السحر المذموم يقتل فاعله ، وغير المذموم يعذر لأنه أضاع وقتا في غير فائدة وليست كذلك الفراسة حتى البدنية منها .

ثالثا : موضوع كل منهما :

موضوع السحر (الأشياء القابلة للخداع وهي الحس بأنواعه ، وموضوع الفراسة العقل الملهم) .

رابعا : الغرض من كل منهما :

الغرض من السحر الخداع والتمويه ، مع غير النبي ، أما مع النبي ، فاثبات أنه نبي ، وان غيره مخادع ، أما الفراسة فالغرض التأكيد على استجلاب بواطن الأمور من الآخرين .

خامسا : الفوارق الأخرى :

من هذه الفوارق بان لنا أن السحر غير الفراسة ، وليست عبارة الامام الرازي ، باعتباره علم الفراسة أحد أقسام النوع الثامن من السحر ، بهذا الشكل سليمة من كافة النواحي .

بل لانغالي اذا صدر القول بأنه لاوجه يربط بين السحر والفراسة ، الا في الفراسة البدنية التي تأتي عن طريق الدربة والخبرة ، وتعتمد على الذكاء البشري ، واستعمال عقول العامة من الناس ، مع خفة اليد في السحر وحبكة في العبارة بالنسبة للفراسة البدنية وهو وجه ضعيف ، لأن الحكم الشرعي فصل بين الفراسة وبين السحر من ناحية الحكم على فعل السحر وفاعله .

يقول الشيخ الجزيري — رحمه الله — فسر بعض الفقهاء السحر بأنه : أمر خارق للعادة ينشأ عن سبب معتاد ، ثم ان هذا السبب ان كان هو العبارات الفاحشة ... كان ردة ، وان كان بالعبارات الخالية من ذلك كالاسماء الالهية ، أو استعمال معاني الأحرف التي لاتنافي الدين ، فانه ينظر فيما يترتب عليه من الآثار ، فان ترتب عليه ضرر لمظلوم غافل ، أو اساءة الى

---

(١) الامام الشهرستاني : نهاية الاقدام ص ٤٣٥ .

برئ في نفس أو مال فانه يكون محرما (١) ·

وهناك تنوع آخر للفراسة غير ماذكره الامام الرازى يقوم على أن الفراسة أنواع ثلاثة :

النـوع الأول : الفراسة الايمانيـــــة :

(وحقيقتها : أنها خاطر يهجم على القلب ، ينفى ما يضـاده ، يثبت على القلب كوثوب الأسد على الفريسة) (٢) ·

واذا كانت تلك حقيقة الفراسة الايمانية فما هو سببها ؟

الجواب أن (سببها نور يقذفه الله في قلب عبده (٣) يفرق به بين الحق والباطل ، والصادق والكاذب ، غير أن هذه الفراسة الايمانية لايتفق فيها كل المتفرسين فهناك حادها ويسمى حـاد الفراسة الايمانية ، وهناك قويها وهناك الأحد فراسة من غيره لكن على أساس يتم التفاضل فيها ؟

الجواب أن : (هذه الفراسة الايمانية على حسب قوة الايمان ، فمن كان أقوى ايمانا فهـو أحد فراسة) (٤) ·

النوع الثانـى : الفراسة الرياضـية :

وتعرف بأنها (فراسة الرياضة والجوع والسهر والتخلى ، فان النفس اذا تجردت عن العوائق صار لها من الفراسة والكشف بحسب تجردها) (٥) ·

لكن على أى أساس يتم التقييم لهذا النوع من الفراسة ؟ هل الفراسة القائمة على الرياضة ، وتحمل الجوع وتعويد النفس المشاق كما يفعل أصحاب رياضة (اليوجا) وما اشتهر عن الهنـــود ويمثل قاسما مشتركا بين من يمارسون هذه الرياضة من المؤمنين والكافرين على حد سواء ·

يقول ابن القيم : (هذه فراسة مشتركة بين المؤمن والكافر ، ولاتدل على ايمان ولا علـــى ولاية ، وكثير من الجهال يغتر بها ، وللرهبان فيها وقائع معلومة ، وهى فراسة لاتكشف عن حـق

---

(١) الشيخ عبد الرحمن الجزيرى : الفقه على المذاهب الأربعة جـ ٥ كتاب الحدود صـ ٦٠ تحقيق وتعليق الشيخ على حسن العريض الطبعة الثانية المطبعة التجارية الكبرى بالقاهرة ·
(٢) ابن القيم : مدارج السالكين ٢/ ٥٠٤ ونفس العبارة مع تصرف طفيف بشرح الطحاوية صـ ٤٤٦
(٣) الامام على بن أبى العز الحنفى شرح الطحاوية صـ ٤٤٦ ، مدارج السالكين ٢/ ٥٠٤ ·
(٤) شرح الطحاوية صـ ٤٤٦ ، والرسالة القشيرية صـ ١٨٠ ·
(٥) مدارج السالكين جـ ٢ صـ ٥٧ وشرح الطحاوية ٤٤٦ ·

ناشئ ولا عن طريق مستقيم بل كشفها جزئي من جنس فراسة الولاة ، وأصحاب عبادة الرؤساء والأطباء ونحوهم) (١) .

والفرق بينها وبين الايمانية هي أن الأولى _ الايمانية _ منها الهام نوراني وقعت لكثير من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

أما الثانية : فانها فراسة بحكم اللغة ولكنها ليست فراسة بعد لولها الشرعي وبخاصة متى وقعت مع غير المسلمين يقول محقق مدارج السالكين : (انها ليست فراسة فانهم بريــاضتهم السحرية الشيطانية أظلم خلق الله نفوسا وقلوبا ، وانما هي نوع من استمتاع الشياطين بهم ، واستمتاعهم بالشياطين وهي غباوة وبلادة من المخدوعين بهم) (٢) . ولاتتعلق بالفراسة الا من حيث كونها (مجرد التثبت والنظر مع الاتقان) (٣) حسب ما تدل به اللغة .

النوع الثالث : الفراسة الخلقية :

وهي غير الايمانية والرياضية اذ تعرف بأنها : (التي صنف فيها الأطباء وغيرهم ، واستدلوا بالخلق على الخلق لما بينهما من الارتباط الذي ارتضته حكمة الله ، كالاستدلال بصغر الرأس الخارج عن العادة على صغر العقل ، وبكبره على كبره ، وبسعة الصدر على سعة الخلق ، وبضيقه على ضيقه ، وبجمود العينين وكلال نظرهما على بلادة صاحبهما ، وضعف حرارة قلبه ، ونحو ذلك(٤) . ويبدو أن هذا الأمر المتعلق بالفراسة الخلقية يحتاج الى مناقشة تبدو فيما يلي :

أولا : يبدو أن المعلومات التي كانت متوافرة زمن صاحب هذا الرأي كانت تنص على ما استند اليه في ظل التقدم العلمي لم تعد مطابقة للحقيقة ، فمثلا كبر حجم الرأس لم يعد دليلا على كبر حجم العقل أو العكس ، أما لماذا ؟ فلأن هنالك قاعدة صارت شبه مطردة تقوم على أن مخ الانسان به عدد هائل من الخلايا وان هذه الخلايا تخرج منها أنسجة بعدد ها تسمى الأنسجة العصبية التي تتحكم في تصرفات الجسم من الناحية العضوية .

---

(١) المصدر السابق ج ٢ ص ٥٧ ، وشرح الطحاوية ص ٤٤٦ .

(٢) مدارج السالكين ج ٢ هامش ص ٥٠٧ .

(٣) القاموس المحيط باب السين فصل الفاء ، والمختار باب الفاء والراء ، والمعجم الوجيز ص ٤٦٦ ، والتعريفات ص ١٤٥ .

(٤) شرح الطحاوية ص ٤٤٧ .

حيث يرى الأطباء أن بالمخ أمراضا (خلقية أشهرها استسقاء المخ ، فنحن كثيرا ما نرى أطفالا أو رضعا لهم رأس كبير ويرجع السبب لكبر حجم الرأس الى وجود سائل زائد يتكون داخل المخ ، ويستمر تكوينه وتخزينه بحيث أن رأس الطفل أو الرضيع تستمر فى الكبر دون أن تتوقف) (١)

هذا عن العقل من حيث هو وعلاقته بحجم الرأس وبالتالى فحجم الرأس لم يعد بذى شأن فى المسألة انما الفيصل هو عدد خلايا المخ وسلامتها ٠

ثانيا : أن سعة حجم الصدر لاعلاقة لها بالخلق لأن سعة الصدر وضيقه لايتأثر بها الانسان الذى يولد طبيعيا فقد يكون حجم الصدر واسعا وصاحبه أحمقا بل ربما يكون حجم صدره داعيا له الى سرعة الغضب والحدة ، وقد يكون العكس اذ الفيصل فى الناحية العضوية للصدر هو سلامة أجهزة التنفس فى الجسم بداية من الشعيرات الدموية بالأنف الى مراكز الاحساس فى المخ الى القصبة الهوائية وحجم الرئتين وسلامتهما مما قد يلحق بهما ٠

ثالثا : أنه لاعلاقة بين الناحية الخلقية وسعة الصدر والواقع يشهد أن أصحاب الصدور الواسعة غالبا ما يستخدمونها فى مالايفيد فتتكاثر عليهم الشهوات حتى تضيق عليهم صدورهم الواسعة ، والقرآن الكريم أشار الى أن سعة الصدر وضيقه انما هو أمر راجع لما يحويه هذا الصدر ، فان كان مؤمنا كان صدره وأخلاقه على القبول والرضا ، وان كان من أهل الضلال يبرز صدره ضيقا ٠ كأنه صاعد من أسفل عميق الى عال رفيع فيقول الله تعالى : " فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ) (٢) ٠

كما أن هذه الفراسة البدنية كانت معروفة عند البابليين على أنها صورة من صور التنبوء بالغيب : (وان علم الفراسة — دراسة ملامح الوجه — كالندبة على الوجه ، أو الطريقة المميزة فى الكلام والمشى ، والفحص التفصيلى للمرضى يؤدى الى تشخيص المرض وتطوراته المحتملة ومناهج

---

(١) أ ٠د / أحمد البنهاوى عيد طب عين شمس واستاذ جراحة المخ والأعصاب ، بحث له بعنوان : أمراض المخ الوراثية " كتاب اليوم فبراير ١٩٧٦م ص ١٥ ٠

(٢) سورة الأنعام الآية رقم ١٢٥ ٠

البحث المستخدمة تكشف عن طرق تجريبية هى التى وضعت الأساس فى الخطوات الأولى على طريق التقدم العلمى الحقيقى (١) عندهم لأن الفكر السائد عندهم آنذاك هو الفكر المادى فقط وهو لايعتد به أثناء الحديث عن أمر غيبى لأنه لا يقدم معرفة غيبية بحال من الأحوال فضلا عن أن يكون مصدرا معرفيا يمكن الاحتكام اليه أو الاعتماد عليه .

٤ _ الفراسة عند المحدّثين :

ورد الحديث النبوى الشريف بذكر الفراسة للمؤمن ، فتلقف المحدثون الأمر وراحوا يبذلون جهودهم فيه من عدة نواح :

فمرة يتحدثون عنها من ناحية اللفظ ودلالته فى اللغة .

وثانية من حيث تعريفها فى الاصطلاح .

وثالثة من حيث دلالتها .

ورابعة من حيث حكمها وشرطها .

وخامسة من ناحية ما يوصل اليها .

وسادسة من ناحية أقسامها .

كما لم يفتهم الحكم على الحديث لذلك أفردت لهم صفحات غير أنه لما كان العمل الأصلى عندهم يقوم على صحة الرواية أولا ، ثم بيان العمل بها أو العلم ثانيا ، ثم ما يترتب على ذلك ثالثا : فانى احترم طريقتهم وأقوم عليها .

أولا : الحديث الشريف والحكم عليه :

روايات الحديث :

الرواية الأولى : روى الترمذى بسنده عن أبى سعيد الخدرى . قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ثم قرأ إن فى ذلك لآيات للمتوسمين . قال الامام الترمذى عن هذه الرواية " هذا حديث غريب " ولانعرفه الا من هذا الوجه ، وقد روى

---

(١) جفرى بارندر _ المعتقدات الدينية عند الشعوب _ ترجمة د / امام عبد الفتاح ص ٣٧ سلسلة عالم المعرفة العدد ١٣٧ الكويت .

عن بعض أهل العلم . وتفسير هذه الآية . أن في ذلك لآيات للمتوسمين — للمتفرسين (١) ووجه الغرابة عنده لتفرد عطية العَوْفي به وفيه مقال .

الرواية الثانيـــة :

حدثنا وهب بن شيبة عن طاوس عن ثوبان رضى الله عنه " احذروا دعوة المسلم وفراسته فانه ينظر بنور الله ، وينطق بتوفيق الله " (٢)

الرواية الثالثـــة :

" روى عن سفيان عن عمرو بن قيس قال : كان يقال : اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله " (٣) .

الرواية الرابعـــة :

عن الحسن العسكرى ، من حديث ابن المبارك ، عن عبد الرحمن بن زيد عن جابر عن عمير بن هانى ، عن أبى الدرداء رضى الله عنه من قوله " اتقوا فراسة العلماء ، فانهم ينظرون بنور الله ، انه شيء يقذفه الله فى قلوبهم وعلى ألسنتهم " وعن ثوبان رضى الله عنه مرفوعا " احذروا دعوة المسلم وفراسته فانه ينظر بنور الله ، وينطق بتوفيق الله " ...

قال الامام السخاوى فى الحكم على هذه الروايات : " وكلها ضعيفة ، وفى بعضها ماهو متماسك لايليق مع وجوده الحكم على الحديث بالوضع " (٤) أما تحريه فى الحكم عليها بالضعف وعدم الحكم عليها بالوضع ، فما سببه ؟ فلأن من المحدثين من ذكرها باسناد حسن .

" ولاسيما البزار والطبرانى وغيرهما ، كأبى نعيم فى الطب بسند حسن عن أنس رضى الله عنه مرفوعا : " ان لله عبادا يعرفون الناس بالتوسم ، ونحوه قول النبى صلى الله عليه وسلم لعمران ابن حصين رضى الله عنهما وقد أخذ بطرف عمامته من ورائه " واعلم أن الله يحب الناظر الناقد عند مجىء الشبهات " (٥) .

(١) أخرجه الترمذى فى كتاب تفسير القرآن باب ومن سورة الحجر حديث رقم ٣١٢٧ جـ ٥ ص ٢٩٨ تحقيق ابراهيم عطوة مكتبة ومطبعة الحلبى .
(٢) الامام السخاوى المقاصد الحسنة فى بيان كثير من الاحاديث المشتهرة على الألسنة ص ١٩ ط أولى تحقيق عبد الله محمد الصديق ، وعبد الوهاب عبد اللطيف دار الكتب العلمية ببيروت .
(٣) المصدر نفسه حرف الهمزة .
(٤) المصدر السابق ص ١٩ حديث ٢٣ .
(٥) المصدر السابق نفسه ص ٢٠ .

لكن رأى السخاوى فى الحكم على الروايات السابقة بالضعف ، لم يسلم له بل قال محققا نفس المصدر عن هذه الروايات المتضمنة لذات الحديث " بل حديث حسن ، كما قال الحافظ الهيثمى وغيره" (١) اذن ماحكم عليه السخاوى بالضعف حكم عليه المحققان طبقا لما وقع عند هما من رواية الهيثمى بالحسن ، كذلك ما حكم عليه السخاوى بالحسن فى رواية أنس وقال بسند حسن تعقبه المحققان وذكرا ما يكمل الرواية الأخيرة فقالا : " وفى رواية " البصر النافذ ، وبقية الحديث ، ويحب العقل الكامل عند نزول الشهوات ، ويحب السماحة ولو على تمرات ، ويحب الشجاعة ولو على قتل حية " ثم قالا : وهو حديث ضعيف . (٢)

على أن هذا التضارب فى الحكم انما هو فى رفع درجته لا فى اسقاط الحديث ، فلم يقل أحد ممن مر ذكرهم عن رواية منها : أنها موضوعة مثلا أو ما يقدح فى المتن من حديث الدلالة ، كل ما فى الأمر أن الحكم عليها لم يصل بها من حيث النزول الى درجة أقل من الضعف ، كما أن علامات الضعف المعول عليها ، لم تبد وفى العبارات التى استعملها الحاكمون على الحديث بالوضع .

فاذا عدنا الى المحدثين أنفسهم وجدنا أنهم يعتدون بالقول المشهور ، وهو أن روايات الضعيف يقوى بعضها بعضا ، وأن الضعيف اذا ورد بطرق متعددة فانه ينجبر بها كلها ، وبناء على هذا تكون الروايات سالفة الذكر معضدة لبعضها ، ولا حاجة الى الطعن عليها ، هذه ناحية .

وناحية ثانية ، هى أن قد تكرر عند علماء الحديث ، أن الحديث اذا رواه الامام البخارى ، أو الامام مسلم فانه يكون صحيحا سواء اتفقا عليه ، أو جاء على رواية واحد منهما ، وبانزال هذه الخصوصية نجد أن الامام البخارى رضى الله عنه قد ذكر رواية " اتقوا فراسة المؤمن ، فانه ينظر بنور الله " عن أبى سعيد الحكيم كما ذكرها الامام الطبرانى من طريق أبى أمامة بن جرير عن ابن عمر رضى الله عنه (٣) كذلك ذكرها الترمذى والنسائى ، فلاعبرة بالمخالف .

---

(١) المصدر السابق نفسه ص ١٩ هامش .
(٢) المقاصد الحسنة حرف الهمزة هامش ص ٢٠ .
(٣) فيض القدير شرح الجامع الصغير جـ ١ ص ١٤٢ حديث ١٥١ ط ٢ سنة ١٣٩١ هـ _ ١٩٧٢م دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .

ثانيا : من حيث الاصطلاح :

البين من عبارات القوم أن الفراسة عندهم هي : الاطلاع على ما في ضمائر الآخرين ، وهذا الاصطلاح تؤدي اليه عبارتهم القائلة : " بأن المراد تجنبوا فعل المعاصي لئلا يطلع عليه فتفتضحوا بين يديه " لكن هذا التعريف هو نفسه تعريف للصوفية ، بل ان المناوي ذكر تعاريف الصوفية على أنها تعاريف مقولة ولم ينسبها الى أصحابها رغم اشتهارها عن الصوفية أنفسهم . ويبدو أنه صوفي فأخذ عنهم مستبيحا النقل مع عدم النسبة ، وحتى لايكون القول عاريا عن الدليل فسأقدم ماذكره كتعريف للفراسة مقارنا بما قاله الصوفية عنها :

قال المناوي : والفراسة : الاطلاع على مافي الضمائر ، وقيل : مكاشفة اليقين ومعاينة الغيب ، وقيل : سواطع أنوار تلمع في القلب تدرك بها المعاني (١) .

أما عن التعريف الأول فذكره القشيري منسوبا الى الكتاني (٢) ، والثالث ذكره القشيري منسوبا الى الواسطي (٣) ولا أعيب على المناوي النقل ، ولكن كنت آمل منه أن ينسب ، وأمام هذا لايسعني الا القول بأن علماء الحديث ممن ورد ذكرهم ليست لهم تعاريف اصطلاحية تخص الفراسة ، وانما هي مقتبسة من الصوفية كما هو ظاهر .

ثالثا : أقسامها عندهم :

يرى المناوي أنها قسمان :

الأول : يحصل للانسان عن خاطر لايعرف سببه ، وهو ضرب من الالهام ، بل من الوحي ، وهو الذي يسمى صاحبه المحدث (٤) كما في خبر : ان يكن في هذه الأمة مُحَدَّث فهو عمر " (٥) وهذا القسم قد يحصل باليقظة أو المنام .

الثاني : يكون بصناعة متعلمة ، وهي معرفة ما في الألوان والأشكال ، ومابين الأمزجة والاخلاق

---

(١) المصدر السابق ص ١٤٣
(٢) الرسالة القشيرية ص ١٨١
(٣) المصدر نفسه ص ١٨١
(٤) فيض القدير ص ١٤٣ .
(٥) فتح الباري ج ٧ ص ٦٢ ط الريان .

والأفعال الطبيعية ، ومن عرف ذلك ، وكان ذا فهم ثابت قوي على الفراسة (١) وقد رجح المناوي القسم الأول ولم يعر اهتماما للقسم الثاني ، وبالتالي فهم يركزون على الجانب الالهامي من الفراسة .

رابعا : حكمها عندهم :

يراها القوم جائزة الوقوع ولهم عليه أدلة نسوق منها :
(قال ابن عطاالله : واطلاع بعض الأولياء على بعض الغيوب جائز ، وواقع لشهادته له بأنه انما ينظر بنور الله ، لابوجود نفسه" (٢) .

وقال الغزالي : " وماحكي من تفرس المشايخ وأخبارهم عن اعتقادات الناس وضمائرهم تخرج عن الحصر ، قال بل ما حكي عنهم من مشاهدة عذاب القبر ، والسؤال ، ومن سماع صوت الهاتف ومن فنون الكرامات خارج عن الحصر ، والحكاية لاتنفع الجاحد مالم يشاهد ، ومن أنكر الأصل أنكر التفصيل " (٣)

على أني قد ذكرت ما ذكرت حكاية لأقوال أصحابها ، أما أنا فكان يكفيني لاثبات الفراسة قول الحبيب المصطفى صلى الله عليه وسلم في عمر بن الخطاب رضي الله عنه " ان يكن في هذه الأمة محدّث فهو عمر " وماكنت أرجوه من المناوي هو لمحدث لا لعباالحديث الشريف في كل ماتعرض له في الفراسة ، أما أن يلجأ الى أقوال الصوفية ليأخذ منها ، ثم لايشير اليها ، فما أظنه المنهج الذي يقوم عليه أهل الحديث الشريف .

حكم وقوع الفراسة :

أ — المنكرون :

المنكرون للخوارق لايقرون بالفراسة ، ويرون أنها لون من التخمين والحدس ، أو مطالعة أفكار الآخرين ، وليس فيها خرق عادة ، اذن هم ان أقروا بها ، فانما يقرون بالجانب الكسبي

(١) فيض القدير ص ١٤٣
(٢) المصدر نفسه ص ١٤٣
(٣) المصدر نفسه ص ١٤٣ .

فقط مع تسميته باسم غير الفراسة ، ومن ثم فهم ينكرون الجانب الالهامى فيها ، والذى يعتبر أساسا قويا ، وجانبا مهما من الفراسة الشرعية ، حتى صارت بينات وقوعها دلائل قوية على تكرارها ، ومع ذلك فالدليل قائم عندنا أهل السنة والجماعة — على أنها أمر ممكن فى ذاته ، بناء على شمول قدرة الله تعالى لكافة مخلوقاته ، وسيطرته سبحانه وتعالى على كافة شئونهم ، ولاعبرة بقول المنكرين لأن شبهاتهم لاتقاوم أدلة المثبتين ، بل انها قائمة على مجرد وهم ، ومغالطات مرفوضة .

ب — المثبتون :

المثبتون للخوارق من أهل السنة والجماعة ، يقرون بالفراسة وانها ممكنة ، ويرون أنها لون من الكشف عما يدور بالآخرين لأنها من قبيل المنح الالهية ، ومن ثم فصاحب الفراسة ، كأنه يقرأ ما بداخل الآخرين ، فيعرفه عنهم ، أو يكشفه لهم سواء كان ذلك من قبيل الخواطر والأفكار ، أو من قبيل الواجبات والأعمال ، أو التحدث عنهم بأسمائهم من غير معرفة سابقة فى أشخاصهم ، وكيف لايثبتونها وقد جاء بها الخبر الصادق عن المعصوم كما مر ، وقد جاءت الأخبار عن الصحابة والتابعين فمن ذلك مجيئها مع :

١ — أبى بكر الصديق رضى الله عنه :

كان قد نحل ابنته أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها ، جزءا من تركته ، فلما دنا أجله ، أدرك بفراسته الصادقة أن زوجه حامل ، وأن ما فى رحمها هو بنت ، فاذا به رضى الله عنه يعلن تلك الفراسة الصادقة المفيدة لليقين ، ذكر الامام مالك فى الموطأ ، باب مالايجوز من النحل قال :

" حدثنى مالك عن ابن شهاب ، عن عروة بن الزبير ، عن عائشة زوج النبى صلى الله عليه وسلم ، أنها قالت : ان أبا بكر الصديق ، كان نحلها جادّ عشرين وسقا من ماله بالغابة ، فلما حضرته الوفاة قال : والله يابنية مامن الناس أحد أحب الى غنى بعدى منك ، ولا أعز على فقرا بعدى منك ، وانى كنت نحلتك جادّ عشرين وسقا ، فلو كنت جددتيه واحترتيه كان لك ، وانما هو اليوم مال وارث ، وانما هما أخواك وأختاك فاقتسموه على كتاب الله : قالت عائشة ، فقلت : ياأبت والله لو كان كذا ، وكذا لتركته ، انما هى أسماء . فمن الأخرى؟ قال أبو بكر : ذو بطن بنت خارجة : أراها جارية"[1]

(١) الامام مالك بن أنس رضى الله عنه — الموطأ ص ٤٦٨ ، ٤٦٩ باب مالايجوز من النحل تحقيق الاستاذ محمد فؤاد عبد الباقى طبعة الشعب .

وقد صدقت فراسته يقينا ، فكانت كما أخبر رضى الله عنه ، وولدت أم كلثوم بنت الصديق رضى الله تعالى عنهم ، ولايحتج بأن التقدم العلمى اليوم ، صار بامكانه الاخبار عن نوعية الجنين وهو فى بطن أمه ، كما يحدد تاريخ الحمل به ، ووقت الوضع ، وما اذا كان الحمل فردا أو أكثر ، لأنا نقول عن فراسة الصديق رضى الله عنه ، قياسا على امكانيات العصر الذى كان موجودا فيه ، لا بامكانية العصر الذى نعيش فيه ، وهذا لايقلل من فراسة الصديق ولكن يزيدها ثقة واقتدارا .

وقد تكررت الفراسة مع الصديق رضى الله عنه حتى صار صاحب فراسة ، بل انه ليعد من أكثر الناس فراسة .

٢ — مع الفاروق عمر بن الخطاب :

جاءت الفراسة مع الفاروق عمر رضى الله عنه ، وتكررت ، فمن ذلك أن أبا مسلم الخَوْلانى ، كان قد جاء الى المدينة المنورة فأناخ راحلته بباب المسجد النبوى ، وقام يصلى ، فبصر به عمر ابن الخطاب رضى الله عنه — فقام اليه ، ثم قال له — ممن الرجل ؟ فقال : من أهل اليمن فقال عمر — فلعلك الذى حرقه الكذاب بالنار ؟ قال ذلك عبد الله بن ثوب ، قال : أنشدك الله : أنت هو ؟ قال : اللهم نعم ، فاعتنقه — عمر — ثم بكى (١) .

ومحل الفراسة هنا . الهام من الله لعمر أن هذا الذى يراه مصليا بالمدينة فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، هو ذلك الرجل اليمنى ، المسلم التابعى ، الذى بلغته دعوة النبى محمد صلى الله عليه وسلم ، وهو باليمن فأسلم ، فلما ادعى الكذاب الأسود العنسى النبوة باليمن ، أنكرها عليه أبو مسلم ، ولما حاول الكذاب انتزاع اقرار من الخولانى بالرجوع وسأله . أتشهد أنى رسول الله . قال الخولانى لااسمع ، ولما قال له . أتشهد أن محمدا رسول الله قال الخولانى نعم ، واغتاظ الكذاب الأسود — قبحه الله — وأمر بنار فألقى فيها أبو مسلم الخولانى ، فلم تحرقه وخرج منها سالما باذن الله ، كرامة له ، ولذلك حينما رآه سيدنا عمر فرح به وسر ، وأجلسه بينه وبين أبى بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال : الحمد لله الذى لم يمتنى حتى أرانى فى أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، من فعل به كما فعل بابراهيم

---

(١) الشيخ مصطفى محمد الحديدى الطير — أقباس من نور الحق جـ ١ صـ ٢٨٩ ط مجمع البحوث الاسلامية سنة ١٣٩٧ هـ — ١٩٧٧ م .

خليل الرحمن " (١) اذن معرفة عمر لأبي مسلم من غير أن يخبره بها انما هي الفراسة التي كان يتمتع بها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومنهم عمر رضى الله تعالى عنه ، ومن جاء بعده ، وفيما تلاه من عصور .

أما عن تكرار الفراسة مع سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فلا أظن أن بعضها يغيب فضلا عن التكرار الكثير ، من ذلك :

- فراسته رضى الله عنه في اختيار زوج ابنه عاصم ، التي كانت تبيع اللبن مع أمها ، وانجابها لعاصم ليلى ، التي صارت فيما بعد أما تنجب عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه .
- وفراسته في التعرف على أبي مسلم الخولاني . لمجرد أن رآه بالمسجد النبوي يصلي ، من غير معرفة سابقة بشخصه ، وان كانت لديه معرفة بأخباره .

وكذا فراسة سيدنا علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ، في أبي ذر ، وأنه جاء ليعلن اسلامه ، وصدقت فراسته

هل تفيد الفراسة اليقين أم الظن ؟

شأن الفراسة كالحال مع كل أمر تأتي نصوصه قابلة للعموم ، ومن ثم يتقلب الحكم عليها بين القبول والرد ، ويتنازعه — فيما يفيده — اليقين والظن ، بحيث يرى محلا للتنازع ، وطريقا تحيط به تأكيدات قوم ، وتشكيكات آخرين ، على أننا سنبحث هنا عند المقرين بها ، اذ هم الذين يمكن أن تجد لهم حكما عليها من حيث ما تفيده ، أما عن المنكرين ، فلا حاجة لنا فيهم ، لأنهم رفضوها كلية ، فما بالك بما تفيده ؟

أولا : الفراسة البدنية :

يحيل ابن تيمية الى القول بأن : بعض النظار يرون أن الفراسة البدنية لاتفيد الا الظن ، وذلك عند حديثهم عن قياس التمثيل ، وأنه كالفراسة فيقول ابن تيمية : حاكيا عنهم :

" قالوا : والفراسة البدنية هي عين التمثيل ، غير أن الجامع فيها بين الأصل والفرع ليس العلة ، لانفسها ، وهو المسمى في عرف الفقهاء بقياس الدلالة ، فانها استدلال بمعلول العلة على ثبوتها ، ثم الاستدلال بثبوتها على معلولها الآخر ، اذ مبناها على أن المزاج علة لخلق باطن

---

(١) المصدر السابق نفسه ص ٢٩٠ .

كالاستدلال بعرض الأعلى)على الشجاعة ، بناء على كونهما معلولى مزاج واحد ، كما يوجــد مثل ذلك في الأسد " (١) .

ومنشأ عدم افادة الفراسة البدنية لليقين عندهم ، هو أنها وقياس التمثيل متشابهان ، وقياس التمثيل عند بعض النظار من المناطقة التابعين لأرسطو يفيد الظن ، فكذلك الفراسة ، يقــول أحد الباحثين : " يزعم المناطقة أن قياس التمثيل يفيد الظن" (٢) بل أنه " لايفيد الا الظن" (٣) .

ويشرح محققا الرد على المنطقيين دليل القائلين بأن الفراسة لاتفيد الا الظن بقولهما :
" سائر نظار المسلمين دليلا آخر يفيد أن قياس التمثيل لايفيد اليقين ، لأنه كالفراسة البدنية التى لاتفيد اليقين ، اذ من تفرس فى انسان حسن الخلق ، انما استدل على ما تفرس فيه باعتدال مزاجه ، بناء على أن الخلق الظاهر ، والخلق الباطن معلولى المــزاج وهو بدوره دليل على علة حسن الخلق الظاهر ، والباطن فاذا ما استدل بالمزاج على حســن الخلق الباطن ، فلانه مع حسن الخلق الظاهر معلولان لشىء واحد ، وهو مادل عليه المزاج وهــو اعتداله" (٤) .

اذن من ينكر افادة الفراسة لليقين ، يقوم انكاره على أساس أنها تشبه قياس التمثيل وهــو يفيد الظن فقط ، وبالتالى فالمعرفة الناشئة عن الفراسة تكون مفيدة للظن فقط ، غير أن هــذا الحكم وان انطبق على الفراسة البدنية لغير النبى محمد صلى الله عليه وسلم ، فانه لاينطبق علــى غيرها ، ومع هذا فان ابن تيمية قد حاول اثبات أنها — الفراسة البدنية — تفيد معرفة يقينيــة بناء على أن قياس التمثيل الذى يشبه الفراسة انما يماثله قياس الشمول ، وهم يقرون أن قيــاس الشمول يفيد اليقين ، ومن ثم . لزمهم القول بأن القياس التمثيلى يفيد اليقين أيضا لأنه " حيــث أفاد أحدهما اليقين ، أفاد الآخر اليقين ، وحيث لايفيد أحدهما الا الظن ، لايفيد الآخــر الا الظن ، فان افادة الدليل لليقين أو الظن ، ليس لكونه على صورة أحدهما دون الآخر ، بــل

---

(١) الامام ابن تيمية — الرد على المنطقيين جـ١ ص ٣٦٦ /٣٦٧ تحقيق د / محمد عبد الستار نصار وعماد خفاجى — مكتبة الأزهر سنة ١٩٧٧ م ، صون المنطق والكلام جـ ٢ ١١٧ تحقيق د / على سامى النشار ، السيد ، د/ سعاد عبد الرازق .

(٢) د / محمد حسنى الزين — منطق ابن تيمية ومنهجه الفكرى ص ١٤٥ المكتب الاسلامى بيروت ط١ سنة ١٣٩٩ هـ — ١٩٧٩م .

(٣) الامام السيوطى — صون المنطق والكلام جـ ٢ ص ١١٥ .

(٤) الرد على المنطقيين جـ ١ هامش ص ٣٦٧ تحقيق د / محمد عبد الستار نصار وعماد خفاجى .

باعتبار تضمن أحدهما لما يفيد اليقين ، فان كان أحدهما أشتمل على أمر مستلزم للحكم يقينا حصل به اليقين ، وان لم يشتمل الا على ما يفيد الحكم ظنا ، لم يفد الا الظن " (١) .

والحق مع ابن تيمية ، ذلك لأن الأدلة التى يقوم عليها المتكرون ، افادة التمثيل لليقين ، انما هى راجعة الى مادة الأقيسة كما هو شأن المنطق الأرسطى ، الذى لايفيد مطابقة قضاياه للواقع ، وانما يهمه تسليم الخصم فقط بسلامة المقدمات ، وابن تيمية يقوم على الواقع ، وهذا يؤدى بدوره الى افادة الحكم الشرعى ، ومن ثم ، يكون موقف ابن تيمية أفضل .

ثانيا : القائلون بافادتها اليقين :

وهم أصحاب علم الفراسة أنفسهم ، ولكن هل على سبيل الاطلاق تقع افادتها لليقين ؟ أم أنها الفراسة البدنية فقط ؟

والجواب : أنها الفراسة البدنية فقط بالنسبة للنبى صلى الله عليه وسلم والتى تفيد اليقين ، يقول الامام أبو المعين النسفى الماتريدى :

" أصحاب علم الفراسة مجمعون معترفون على أن اجتماع هذه الصفات فى البدن الواحد مما يقل وجوده أو يعز اتفاقه . وهو مع ذلك دال على أن النفس المختصة بمثل هذا التركيب ، تكون لامحالة أشرف النفوس وأتمها ، فيكون دلالة صادقة بشهادة علم الفراسة " (٢)

وأبو المعين يستشهد بعلم الفراسة على أن الصفات البدنية التى اكتست جسم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، تمثل حالة فريدة من حيث هى الجسم ، كما تمثل دلالة على تفرد صاحبها كذلك تفيد صدقه فيما يدعيه من أنه رسول الله حقا ، وأنه خير ، وليس فيه للشر منزع . والطالع حديث أبى المعين ، يراه يتحدث عن المعجزات الحسية لسيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومما يتعلق بذاته الشريفة كالنور الذى كان ينتقل من ظهر الى بطن ومن بطن الى ظهر ، وكذلك

---

(١) الامام ابن تيمية - الرد على المنطقيين ج ١ ص ٣٦٨ تحقيق د / محمد عبد الستار نصار وآخر .

(٢) الامام أبو المعين النسفى - كتاب التمهيد لقواعد التوحيد - تحقيق حبيب الله حسن أحمد ص ٢٤٤ .

الخاتم الذى بين كتفيه صلى الله عليه وسلم ، وصفاته البدنية من أنه كان ربعة ، وما زاحم طولين الا فاقهما ، وأن وجهه أحسن من البدر بالنظر اليه ، وكان طيب الريح أكثر من المسك حتى أن عرقه صلى الله عليه وسلم كان يؤخذ للطيب (١) ، وقد تحدث عن صفاته صلى الله عليه وسلم الكثيرون .

لكن هل وضع علم الفراسة قواعده قبل مبعث الحبيب محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم راح يطبق الجانب البدنى منها على سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم . ذلك ما يحتاج الى مجهود وبحث ، على أنا نقول : ان الفراسة هنا متعلقة بشخص موضوع الفراسة ، لا المتفرس نفسه .

ثالثا : ما يميل اليه الباحث :

أرى أن الفراسة تفيد اليقين ، أن كانت منسوبة لواحد من المبشرين بالجنة ، ومن ذاع خبر صلاحهم وأيدته معالم تقواهم ، ودليلى على ذلك : أن أم المؤمنين عائشة زوج النبى صلى الله عليه وسلم قالت : " ان أبا بكر نحلها ... وقد صدقت فراسته ، وكذلك فراسة عمر بن الخطاب مع أبى مسلم الخولانى ، وقد صدقت يقينا فراسته . وهى الفراسة القائمة على الجانب الالهامى .

أما ان كانت قائمة على ملاحظات الشكل الخارجى ، وأعنى بها القراءة الخلقية والبدنية ، كما كان يفعل البابليون قديما ، وبدعو معرفة الغيب ، فان كانت استدلالا على رسولنا صلى الله عليه وسلم فلاشك أنها تفيد اليقين ، وان كانت على غيره فلاشك أنها لاتفيد الا ظنا ، وأنها فراسة تقوم على الكسب والتعلم ، ونظرا لاختلاف ثقافات الناس وملكاتهم ، فكذلك تختلف درجات الفراسة عندهم ، وبالتالى يعقبها ماتفيده عند كل منهم ، وتكون الأحكام الصادرة عنها من قبيل الأحكام التفاوتية التى لاتضبطها قاعدة مطردة .

---

(١) صحيح مسلم — كتاب الفضائل باب طيب عرق النبى صلى الله عليه وسلم والتبرك به . جـ ٢ ص ٣٢٩ ، والموطأ ص ٤٦٨ .

الفصل الرابع

علاقة الغيب بالقضاء والقدر

تمهيد :

القضاء والقدر من المسائل التى لم ينته الفكر الانسانى فيها الى حل حاسم ، أو رأى قاطع ، فما زال الامر مطروحا على الساحة الفكرية ، يدلى فيه المتمكنون برأى ، يدعمونه بأدلة ويقدمون معه أكثر من حجة ، فأذا جاء خلفهم وتناولوا أدلة المتمكنين لم يرقهم أغلبها ، بل ربما وجدوا عليه من المآخذ أكثر مما له من المآثر .

ويظل الأمر على هذا الحال ، وفى تقديرى أنه سيظل ، لن تقال فيه كلمة تبلغ حد العصمة أو تسلم من الخصومة ، مالم تكن هذه الكلمة هى الفصّل المعصوم فى النص المنزل ، قرآنا كريما أو سنة نبوية صحيحة — وآية ذلك ما نطالعه فى المؤلفات الكلامية والفلسفية على حد سواء .

غير أن القضاء والقدر فى حقيقتهما يختصان بالمولى الكريم جل علاه استقلالا لا منازعة فيه وسلطانهما من حيث هما كذلك ، فاذا اعتبرنا أحدهما : العلم الالهى ، أو الارادة الالهية ، أو متعلقا بهما ، وأعتبرنا الثانى : الخلق مع الاحكام والاتقان الالهى ، مما لاشك فيه أنهما ، مما يختص به الله وحده ، من ثم " فالقضاء والقدر وصفان مضافان لله تعالى "(1) .

والايمان بهما واجب ، بل هما من اركان الايمان ، وقد دل عليه أكثر من دليل/ سمعى ، كما أقام العقل عليه الدليل العقلى . والرضا بهما محل اختبار المؤمن فى ايمانه ، ودليل على صحة أعتقاده ، اذا سلم بهما ، ورضى بما ينتج عنهما ، وقابلهما بالرضا المطلق ، والقبول الحسن ، بعد الآخذ بالاسباب الممكنة .

---

(١) الدكتور عوض الله جاد حجازى ، دراسات فى العقيدة الاسلامية ، ص ٦٦ .

كما أنهما يقومان فى المرء من ما لديه من نزعات غير منضبطة و يقويان ما فيــه مـــن عقيدة ايمانية ويعيدان اليه الهدوء السليب والامن المفقود ، حين ينطبع فى أعماق فؤاده ، أن كل ما قدره الله عليه واقع وكل ما قضاه فيه لصالحه ، وأن ما أخطأه لم يكــن ليصيبه ، و ما أصابه لم يكن ليخطئه فتقوى عزيمته ، وينطلق الى ما أمر الله به بنفس راضية وقلب مطمئن ٠

وجه علاقة الغيب بالقضاء والقدر :

الغيب يلف القضاء والقدر من كافة النواحى ، أما كيف ؟ فعلى النحو التالى :

الناحية الأولى : القضاء والقدر من حيث هما فى علم الله :

من يعرف المدون فى اللوح المحفوظ ؟ من يعرف عن الماضى شيئا يمكن قبولـــه من غير طعن عليه ؟ ! من يعرف حجم الحاضر وملامحه المدونه فى اللوح المحفوظ ، أو فى علم الله الأزلى ؟ هل يعرف عدد الأنفاس فى الوقت الحاضر أحد ؟ أنفـاس بنى البشر ، أنفاس الحيوان ، أنفاس الجن ، أنفاس الملائكة ، أنفاس من لا تعرف لــــه انفاسا ؟ وقد أشار الحديث الشريف اليه ، فعن عمرو بن العاص ، قال : سمعـــت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " قـدر الله المقادير قبل أن يخلق السمـــوات والارض بخمسين ألف سنة " (١) .

وعن سعيد بن عبد الرحمن قال : " سمعت أبا حازم يقول : ان الله عـز و جـــل علم قبل أن يكتب ، وكتب قبل أن يخلق فمضى الخلق على علمه وكتابه " (٢) .

على أن ما دون كثير جـدا ، بحيث لا تعلم منه ، الا ما أخبرنا به الشرع الشريـف فمن يدرى ما دون عن العوالم السابقة ، من خير أو شر على وجه العموم لا على التفصيل ، بل من يدرى العوالم المحيطة بنا ، اننا مازلنا نجهل عوالم لو لم يخبر عنها الشرع — رغم

---

(١) الامام البيهقى : الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة ، ص ٦٩ ، ط دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ٠
(٢) المصدر السابق ، ص ٧٢ ٠

أنها مدونة فى القضاء والقدر — لظلت فى غيب مطلق عنا . فالجن مثلا علمنا بهم ، لكن ما هى أعمارهم ؟ وما هى أبعادهم ، نعم بلغنا النقل الصحيح أنهم من نار قال الله تعالى: " والجان خلقناه من قبل من نار السموم "(١) لكن ماهى أعمالهم ، ماهى أمراضهم ؟ بل ما هى مملكتهم التى اليها يحتكمون ؟ كيف تتم الحياة فيما بينهم ؟ كل ذلك مدون لكنه غيب عنا ، من ناحية المدون ، وملامح من ينطبق عليهم القضاء والقدر فى التدوين فقط ، وهو ما يعجز أى باحث عن المخاطرة فيه أن حاول الالمام بطرف كبير منه ، ولا سبيل الى معرفته الا من خلال النقل المعصوم فى القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة .

اذن يمكن القول بأن القضاء والقدر غيب من حيث هو على أنحاء شتى :—

١ — اما أن يقصد به العلم الالهى فهو غيب .

٢ — واما أن يقصد به اللوح المحفوظ وما فيه فهو غيب كذلك .

٣ — واما أن يقصد به التقدير الالهى فلا شك أنه غيب ولا دليل عليه يمكن الرجوع اليه والاحتماء به الا النقل المعصوم فى القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة .

الناحية الثانية : وقوع ما قضى الله به وقدره وقتا وكيفية :

غريب هذا العقل الانسانى ، يعلم أن كل شئ مدون له فى الأزل ، ومع هذا يجهل تماما وقته ، كما يجهل قدره ، بل أنه لا يعرف له طولا من عرض فمن يعلم نهايته متى ؟ أو أين؟ أو على أى نحو ستكون ، بل من ذا الذى عرف رزقه ، أو غناه من فقره ، بل صحته من مرضه ، فكم من معالج لامراض مستعصية ، وكم حاول تجنبها ، ومع هذا نالته لأنها مقيدة له ، وكم من ذاهب للمال فجمعه أو عده ورتبه ، وظن أنه ضمن الغنى ، اذا بالمال يحرق ، أو يسرق ، أو يتلف على جهة ما ، فيموت على ما قدر له أزلا ، ومثل هذا لا يتمكن القلم من احصائه ، لأنها أمور غيبية حجبها الله عنا ، وطلب أن نؤمن بها على ما هى عليه " أن تؤمن بالقدر خيره وشره " .

---

(١) سورة الحجر : الآية ٢٧ .

الناحية الثالثة :

حجم ما قضى الله به وقدر :

يتزل بالناس أمر القضاء ، من صحة أو مرض ، أو غنى أو فقر ، فهل يدرى صاحب الصحة حجمها بالنسبة له ، أهى صحة البدن ؟ أم صحة الروح ؟ أهى صحة القلب ؟ أم صحة الوجدان ؟ ومرضه ذلك كله ، وعلى أية ناحية تقاس ، فكم أنبأت الحوادث .. العلاجية أن صحيحا ذهب لاستشارة طبيبه فى أمر عارض طلبا لاستمرار الصحة ، فاذا به يخرج محمولا تعانقه المحاليل ، لوجود فشل كلوى حاد كان يختفى خلف زجاج رقيق من صحة ظنها صاحبها أقوى من صحة الأسد وأكبر من حجم الفيل ، ومن ثم وجدنا الحديث الشريف يوجه " خذ من صحتك لمرضك ، ومن غناك لفقرك ، ومن شبابك لهرمك "(١) .

اذن أمر القضاء والقدر غيب من هذه الناحية أيضا ، ولعل فيما حكاه الامام الرازى " عن الامام على — كرم الله وجهه — ما يدل على ما نحن فيه فيقول الفخر : " جاء رجل الى على بن أبى طالب ، وسأل عن القضاء والقدر فقال على : " بحر عميق لا يدرك غوره ، فأعاد السائل السؤال : فقال " طريق مظلم لاتسلكه ، فأعاد السؤال : فقال على : لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم تعرف معناها ، قال : فما معناها ؟ قال لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ، ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله "(٢) .

الناحية الرابعة :

نهاية ما قضى الله به أو قدر :

ما من قضاء وقع ، ويعلم المبتلى به متى يزول ، فقد يتزل ما يظن خيرا ، ويتمنى صاحبه لو امتد فاذا به فجأة ودون مقدمات ينقضى ، أو يكون فيه الهلاك ، وربما يقع ما يظن شرا ، ويأمل صاحبه زواله فاذا هو طويل ممتد لا تعرف له نهاية ، قال الله تعالى :

---

(١) اخرجه البخارى — فتح البارى جـ ١١ صـ ٢٣٧ ط الريان .

(٢) الامام الفخر الرازى : المطالب العالية من العلم الالهى جـ ٩ فى الجبر والقدر ، أو القضاء والقدر ، ص ٢٤٩ تحقيق د . احمد حجازى السقا ط الاولى ، دار الكتاب العربى ، ص ١٤٠٧ .

" وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون "(١) ، وقال تعالى " وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون "(٢)

وإذا كنا قد فرغنا من عرض تلك العلاقة ، فأنه يحسن بنا الانتقال الى ما بين القضاء والقدر من حيث اللفظ فما هو ؟

ثانيا — القضاء والقدر بين الاجتماع والافتراق :

للقدر مع القضاء حالات ثلاث لابد من التعرض لها ، وهذه الحالات هي :

١ — أن يذكر القدر ولا يأتى معه القضاء ، ومن ثم يكون القدر دالا عليه وعلى القضاء فى نفس الوقت ، ويكون المراد منهما واحدا ، وقد جاء به الحديث ، " أن تؤمن بالقدر خيره وشره "(٣) ، ويقول الشيخ عبد السلام اللقانى : " المراد من القدر أن الله تعالى علم مقادير الأشياء وازمانها قبل ايجادها ، ثم أوجد ما سبق فى علمه أنه يوجد ~~محدث~~ تكل صادر عن علمه وقدرته وارادته "(٤) .

٢ — أن يذكر القضاء ولا يأتى معه القدر ، ومن ثم يكون القدر داخلا فى القضاء ، ويكون اللفظ المذكور منهما ، والا عليهما ، معا ، فمن ذلك ما جاء فى الحديث القدسى عن رب العزة جل علاه ، عن النبى صلى الله عليه وسلم — أنه قال : " من لم يرضى بقضائى ، ولم يصبر على بلائى ، ولم يشكر على نعمائى فليطلب ربا سواى "(٥) ،

---

(١) سورة النحل : الآية ١١٢ .
(٢) سورة البقرة : الآية ٢١٦ .
(٣) رواه الامام مسلم عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، صحيح مسلم بشرح النووى ، جـ١ ص١٥٧ ، والبخارى " فتح البارى " ، جـ١ ، ص ٩٦ ، ٩٧ .
(٤) الشيخ عبد السلام اللقانى : أتحاف المريد على جوهرة التوحيد هامش حاشية الامير ص١٠٧
(٥) الحديث رواه الطبرانى فى الكبير ، كما رواه ابن حيان فى الضعفاء من حديث أبى هزيل الدارى مع اختصار فى بعض العبارة واسناده ضعيف ، ومن أراد المزيد فله مراجعة تخريج الامام زين الدين العراقى لأحاديث الاحياء هامش الاحياء ، جـ٤ ص ٣٣٥ . والكتاب بعنوان " المغنى عن حمل الاسفار فى الاسفار فى تخريج ما فى الاحياء من الاخبار " وهو مطبوع بهامش الاحياء ط دار احياء الكتب العربية .

واذا كان اسناد هذا الحديث ضعيفا فأن احتجاجنا به هاهنا منصب على أن ايراد القضاء فى الحديث يشمل القضاء والقدر.

٣ - أن يذكرا معا: وحينئذ يكون لكل منهما معناه المستقل به ، سواء عند الأشاعرة والماتريدية أو عند غيرهما ، وقد جاءا معا وكل منهما على سبيل الاستقلال ، وذلك فى كتب العقيدة ، حتى صار لكل منهما استقلال لا فى الذكر فقط ، وأنما فى التناول والعرض على ما هو مبين فى كتب العقيدة وبخاصة المطولات منها ، كالمواقف ، والمقاصد والمطالب العالية ، وربما جاء على سبيل الاستقلال فى غير المطولات بل جاءت التفرقة نظما كما جاءت نثرا ، واذا كنا قد أشرنا الى بعض مواطن مجيئها نثرا ، فيحسن هاهنا أن نشير الى بعض مواطن مجيئها نظما .

قال الشيخ اللقانى فى متن الجوهرة :

وواجب ايماننا بالقدر ... وبالقضاء كما أتى فى الخبر[1]

وقال الشيخ / أحمد الدردير فى متن الخريدة :

وكل أمر بالقضاء والقدر ... وكل مقدور فما عنه مفر[2]

وقد رأيت الفصل بينهما أنسب ، ولذلك سرت عليه فى هذا البحث تيسيرا ، واتاحة الفرصة لعرض الآراء ، وبخاصة أن الامام الرازى وغيره من الائمة تحدثوا عنهما كل على سبيل الاستقلال ، وقد يضع كتابا فيهما ، يذكر كل واحد بمباحثه[3] كما أن مادة كل منهما وجدت مستقلة فى معاجم اللغة ومفردات القرآن الكريم[4] .

---

(١) مجموع المتون: متن الجوهرة ص ١١ ط حسن الطوخى ، سنة ١٢٨٥ هـ .
(٢) مجموع المتون ، متن الخريدة ، ص ٢٢ طبعة حسن الطوخى سنة ١٢٨٥ هـ .
(٣) فعل ذلك الامام الرازى : المطالب العالية جـ٩ القضاء والقدر وكذلك الامام ابن تيمية كتابا القضاء والقدر ضمن مجموع الفتاوى ، كذلك فعل المحدثون كالامام جمال الدين الافغانى القضاء والقدر ، والمعاصرون عبد الحليم مفيس مسألة القضاء والقدر ط دمشق ١٩٧٩ وعبد الكريم الخطيب ، القضاء والقدر ، دار الفكر العربى ١٩٦١ ، الشيخ محمد متولى الشعراوى ، أخبار اليوم .
(٤) معجم مفردات الفاظ القرآن الكريم ص ٤٠٩ - ٤١١ مادة قدر ، ص ٤٢١ - ٤٢٢ المادة قضى ، وتناول فى الاولى القدر وتعريفه وفى الثانية القضاء وتعريفه على ماهو مبين عند الراغب الاصفهانى .

ثالثا - القضاء فى اللغة والاصطلاح :

(أ) فى اللغة :

وردت مادة القضاء فعلا بأنواعه ، واسما ومصدرا فى القرآن الكريم نحوا من ثلاث وستين مرة[١].

والقضاء فى اللغة تتنازعه معان عدة يمكن اجمالها فى :-

١ - الحكم والفصل :

يقول المعجم الوجيز : " قضى قضاء : حكم وفصل ، ويقال : قضى بين الخصمين ، وقضى عليه ، وقضى له ، وقضى بكذا فهو قاض[٢]

٢ - الأمر والأداء :

قال تعالى : " وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا "[٣] وقضى الدين أداه .

٣ - بلوغ المراد أو الأمل : أو الموت :

ومنه قولهم : قضى حاجته : نالها وبلغها ، وقضى أجله : بلغ الأجل الذى حدد له ، وقضى نحبه : مات[٤].

٤ - الخلق والتقدير :

ومنه قوله تعالى " فقضاهن سبع سموات فى يومين "[٥].

---

(١) المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم ص ٥٤٦ - ٥٤٧ وقد أتى بها حصرا وعلى كافة النواحى ويمكن الرجوع اليه لمن طلب المزيد .
(٢) المعجم الوجيز باب القاف والضاد ، ص ٥٠٦ .
(٣) سورة الاسراء ٢٣ .
(٤) المعجم الوجيز ص ٥٠٦ .
(٥) سورة فصلت : الآية ١٢ .

يقول المختار : " قضى نحبه : مات ، وقد يكون بمعنى الأداء والانهاء ، تقول قضى دينه ، ومنه قوله تعالى : " وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب[1] " ، وقوله تعالى : " وقضينا اليه ذلك الامر "[2] أى أنهيناه اليه وأبلغناه ذلك ..

وقال الفراء : فى قوله تعالى : " ثم اقضوا الى "[3] يعنى امضوا الى ... وقد يكون بمعنى الصنع والتقدير : يقال : قضاه أى صنعه وقدره ، ومنه قوله تعالى : "فقضاهن سبع سموات فى يومين "[4] .

وقد جاء لفظ القضاء فى القرآن الكريم على أنحاء شتى ، فمرة يأتى فعلا ماضيا ، كقوله تعالى : " وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا "[5] ، ومضارعا كقوله تعالى " والله يقضى بالحق "[6] وأمرا كقوله تعالى : " فأقض ما أنت قاض "[7]

كما جاء اسم فاعل : على لسان سحرة فرعون بعد أن آمنوا بالله رب العالمين مع سيدنا موسى عليه السلام فى قوله تعالى : " فأقض ما أنت قاض "[8] ، كذلك جاء اسم مفعول من ذلك قوله تعالى : " وكان أمرا مقضيا "[9] ، يقول أحد الباحثين والذى ينظر فى هذه الآيات يجد تقاربا واضحا بين مشتقات القضاء والقدر ، وأنها تدور جميعها حول معنى واحد ، هو الفصل والحسم فى الأمر ، وأن قضاء الامر معناه أنجازه وحسمه "[10] .

ويحسن بنا ذكر رأى الراغب الاصفهانى فى معجمه مفردات ألفاظ القرآن الكريم : يرى الامام الراغب أن القضاء يحمل عددا من المعانى :

---

(١) سورة الاسراء الآية ٤ .
(٢) سورة الحجر الآية ٦٦ .
(٣) سورة يونس الآية ٧١ .
(٤) مختار الصحاح باب القاف والضاد ص ٥٦٧ .
(٥) سورة الاسراء الآية ٢٣ .
(٦) سورة غافر الآية ٢ .
(٧) سورة طه الآية ٧٢ .
(٨) سورة طه الآية ٧٢ .
(٩) سورة مريم الآية ٢١ .
(١٠) الاستاذ عبد الكريم الخطيب : القضاء والقدر ص ١٧٤ ، ط دار الفكر العربى .

المعنى الأول : فعل الأمر قولا أو فعلا :

سواء كان هذا الفعل قولا أو فعلا ـ لله سبحانه وتعالى ـ ويسمى الفعل الالهى ، أو بشريا ويسمى الفعل البشرى ثم استدل على القول الالهى بقوله تعالى : " وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه " أى أمر بذلك ، " وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب " فهذا قضاء بالاعلام والفصل فى الحكم ، أى أعلمناهم وأوحينا اليهم وحيا جزميا " .

كما استدل على الفعل الالهى بقوله تعالى : " والله يقضى بالحق " ، وقوله تعالى : " فقضاهن سبع سموات فى يومين " ثم قال : اشارة الى ايجاده الابداعى والفراغ منه (١) هذا عن القضاء بمعنى فصل الامر قولا أو فعلا بالنسبة لله تعالى أو يسمى فعل الأمر الالهى .

أما معنى الفعل البشرى : فاستدل بقولهم : قضى الحاكم بكذا ، فان حكم الحاكم يكون بالقول ، ومن الفعل البشرى قوله تعالى " فاذا قضيتم مناسككم " ، وقوله تعالى : " ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم " الى غير ذلك من الادلة على ما ذهب اليه .

المعنى الثانى : القضاء بمعنى الموت أى طلبه :

قال : ويعبر عن الموت بالقضاء فيقال : فلان قضى نحبه ، كأنه فصل أمره المختص به من دنياه .

المعنى الثالث : الوفاء به والفراغ منه :

حيث يقال : فلان قضى نذره وفاء ، وقضى الدين فصل الامر فيه برده ، ويستشهد بقوله تعالى " لقضى اليهم أجلهم " أى فرغ من أجلهم ومدتهم المضروبة للحياة " (٢) .

---

(١) الراغب الاصفهانى : معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم ، ص ٤٢٠ .
(٢) المصدر نفسه ، ص ٤٢١ ـ ٤٢٢ .

المعنى الرابع : الحكم فى الشيء الصعب :

أى الحكم بالشيء أنه كذا ، وليس بكذا أمر صعب ، وقال عليه الصلاة والسلام " عَلِيٌّ أقضاكم "(١).

والملاحظ على ما ذهب اليه الراغب أنه قريب المآخذ من معاجم اللغة العربية كل ما فيه من جديد هو مزيد البسط ، وبخاصة فى المعنى الاول ، فصل الأمر قولا أو فعلا بجانب كثرة الاستشهاد من النصوص القرآنية وربما طبيعة معجمه هى التى فرضت عليه ذلك ، فما هو القضاء فى الاصطلاح ؟

(ب) القضاء فى الاصطلاح :

سأركز على الاصطلاح عند متكلمى أهل السنة والجماعة ، لأنهم المعبرون عن روح النص المنزل ، غير أن أهل السنة والجماعة يتكونون من جناحين هما : الأشاعرة والماتريدية ، ولذا سأذكر رأى كل منهما على حدة ، نظرا لوجود فوارق بينهما ، ربما فى صياغة الالفاظ ، وربما فى الدلالة الاصطلاحية على ما سيبدو أثناء عرضنا للآراء فى المسألة ومناقشتها .

الأشاعرة :

يرى الأشاعرة أن القضاء هو ارادته تعالى الأزلية .

١ - الامام الاشعرى :

قرر الامام ابن فورك أن الامام الاشعرى " كان يقول فى معنى القضاء أنه ينصرف على وجوه : منها

الاعلام كقوله تعالى : " وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الأرض مرتين " أى أعلمناهم وأخبرناهم .

---

(١) الراغب الاصفهانى : معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم ، ص ٤٢٢ .

والقضاء بمعنى الخلق كقوله تعالى : " فقضاهن سبع سماوات فى يومين " أى خلقهن والقضاء بمعنى الأمر كقوله تعالى : " وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه " معناه : أمر ربك ، والقضاء بمعنى الحكم كقوله تعالى : " والله يقضى بالحق " أى يحكم به ، والقضاء بمعنى الاداء كقوله تعالى " فاذا قضيت الصلاة " أى أديت وقضى فلان دينة اذا أداه .

وقضى أيضا بمعنى الفراغ من الشئ وهو قريب من معنى الأداء : ومنه قوله تعالى : " فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها" ، ومنه قضى فلان نحبه اذا مات فشبه بمن يفرغ من أمره " (١) .

وبناء على ما سلف من تصوير ابن فورك لرأى الاشعرى فى معنى القضاء يظهر ان الرأى عنده لم يخرج عن رأى أهل اللغة على ما سلف ذكره فى اللغة ، ويبدو أن هذا الذى يمثل أراءه التى بلغ فيها درجة السلف .

٢ — القاضى الباقلانى :

ولمثل ما نقل ابن فورك قرر الامام الباقلانى حيث يقول : القضاء على وجوه منها : قضاء يكون بمعنى الخلق ، وذلك قوله تعالى : " فقضاهن سبع سماوات فى يومين ، يعنى خلقهن ، ويكون القضاء بمعنى التسليط والخلق ، وهو قوله تعالى " فلما قضينا عليه الموت" ، يعنى خلقنا وسلطنا عليه الموت ويكون بمعنى الاخبار والاعلام وهو قوله تعالى : " وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الارض مرتين " يعنى أعلمناهم وأخبرناهم ، ويكون بمعنى الامر ، قال الله تعالى : " وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه ، ويكون بمعنى الحكم والالزام ، يقال : قضى القاضى على فلان بكذا ، أى أوجبه عليه وألزمه وحكم به عليه " (٢) .

---

(١) ابن فورك : مجرد مقالات الأشعرى لوحه ٨١ مخطوطه فصل فى ايضاح مذاهبه فى باب القدر والقول بخلق الافعال .

(٢) القاضى ابو بكر الباقلانى : الانصاف فيما يجب اعتقاده ولايجوز الجهل به ، ص ١٦٦ ، تحقيق الامام محمد زاهد الكوثرى ، مؤسسة الخانجى ، ط ٢ .

اذن لم يرد القضاء بمعنى الارادة الالهية أو العلم الالهى عند متقدمى الأشاعرة وانما التزموا معناه اللغوى فقط ، على ما هى عبارة كل من ابن فورك مصورا رأى الأشاعرة ، والقاضى الباقلانى مصورا الوجوه التى يتصرف اليها لفظ القضاء أما لفظ الارادة الالهية وتفسير القضاء به عند الاشاعرة فأقرب ما يمكن فهمه هو أن المراد به جانب التخصيص فى العلم الالهى.

٣ ــ الفخر الرازى :

الامام الفخر أشعرى بكل ما تعنيه الكلمة وتصح به النسبة ولذا نراه يقول : " اعلم أن القضاء يحتمل أن يكون المراد منه ، وضع الاسباب التى يلزم من مصادقات بعضها لبعض ، تأديها بالآخرة الى هذا الفعل على ما هو مذهبنا وقولنا خاصة ، ويحتمل أن يكون المراد منه علم الله تعالى بوقوع ذلك الفعل أو حكمه بوقوعه ، وعلى جميع التقديرات فقد بينا : أن العبد لا استقلال له بالفعل و الترك (١).

بيد أن الامام الفخر التزم برأى الأشعرى ، وتمسك بالمذهب الرسمى للأشاعرة ، والذى يقوم على أن القضاء هو ارادة الله الأزلية ، وقد نبه الشيخ الفنارى الى أن الرأى عند الامام أبى الحسن الأشعرى ، هو أن قضاء الله ارادته ، كما أن قدره الايجاد ، قال الشيخ الفنارى : " تفسير القضاء بالخلق ، و القدر بالتقدير يخالف تفسير الأشعرى للقضاء بالارادة و القدر بالايجاد (٢) ، واذا نحن تابعنا حلقة الاشاعرة فأننا حتما نواجه بما يؤكد رأى الأشعرى ، وها هو الامام الجرجانى فما ذا يقول ؟

---

(١) الامام الفخر الرازى المطالب العالية من العلم الالهى جـ ٩ ص ٢٣٧ ، ٢٣٨ تحقيق د · احمد حجازى السقا ، دار الكتاب العربى ، بيروت ط الاولى وسماه الجبر و الاختيار أو القضاء و القدر·

(٢) شرح المواقف جـ ٣ ص ١٤٤ حاشية الفنارى ، الموقف الخامس فى الالهيات ، ص ٢٩٦ تحقيق د · أحمد المهدى ، مكتبة الأزهر·

يقول : " اعلم أن قضاء الله عند الأشاعرة هو : ارادته تعالى الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال " ، وهذا اتجاه قوى لدى أصحاب الأشعرى بل أنه المذهب على ما سبق .

غير أن الشيخ الفنارى يتعقب هذا التعريف ويرده قائلا : " القول بأنه عبارة عن الارادة المذكورة يحتاج الى بيان يدل على وضعه لذلك لغة أو عرفا أو اصطلاحا اذ الأصل خلاف الاشتراك والنقل[1] أما كيف ؟ فلما هو معلوم لغة من أن الأصل فى الكلام الحقيقة ،ولفظ القضاء ،غير لفظ الارادة حقيقة واستعمال الارادة محل القضاء من غير مسوغ لا يقبل بل لا بد فيه من مسوغ من اللغة أو الاصطلاح وهذا كله لا يتوفر فى استعمال الارادة محل القضاء ، ومن ثم لم يرتضها الفنارى ، والشيخ الفنارى يميل الى رأى الماتريدية ، وأن القضاء هو الفعل مع الاتقان ، ولذا رأينا ، يرد رأى الجرجانى السابق ، بل وينهض فى مواجهته ، محاولا الضغط على أصحابه لمراجعة الموقف ثانية ومن ثم رأينا الشيخ الجرجانى يقدم للقضاء تعريفا آخر فى كتابه التعريفات فيقول : إن القضاء لغة الحكم ، وفى الاصطلاح عبارة عن الحكم الكلى الالهى فى أعيان الموجودات على ما هى عليه من الأحوال الجارية فى الأزل الى الأبد "[1] غير أن هذا الصنيع من الشريف الجرجانى غير موافق لمذهب الأشاعرة الذى يؤكد على أن القضاء هو الارادة الأزلية وليس الحكم الكلى الالهى على ماهى عبارة الجرجانى ، ومن ثم فيمكن أعتباره اما من باب مايحكيه الجرجانى فى تعريفاته ، أو اعتباره ممثلا لرأى الجرجانى وحده ، وليس هو الاتجاه عند الأشاعرة ، ومما يعضد الأول أن الجرجانى فى شرحه للمواقف تبنى المذهب الأشعرى المشهور ، وعرضه وفصله ، ثم دافع عنه .

---

(١) شرح حاشية المولى حسن جلبى الفنارى : على شرح المواقف جـ ٣ ، ص ١٤٥ .
(٢) الامام الجرجانى : التعريفات ، باب القاف ، ص ١٥٥ .

و نحن اذا تابعنا المسألة عند كل الأشاعرة ، فذلك أمر سيكون صعبا و بخاصة عند العد و الحصر ، ولكنا سنقطف من أزاهيرهم العطرة ما يعيز فواصل الزمان بين متقدميهم و المتأخرين .

يقف الامام الأجهورى مع الأشاعرة باسطا رأيهم ، ناظما أياه مؤكدا على أن القضاء عند الأشاعرة لا يخرج عن الارادة الالهية مع التعلق الازلى أو العلم الالهى مع التعلق الازلى ، ومن ثم يكون القضاء عنده قديما طبقا لما أنتهى اليه الرأى عنده من أنه الارادة الأزلية أو العلم الالهى على سبيل التعلق الأزلى ، وليس التنفيذ الفعلى وبين أمر أعتبار القضاء هو الارادة الالهية لمذهب الأشعرى و تعريف القضاء بالعلم الالهى رأى ، لبعض الأشاعرة ، يقول ناظما :

ارادة الله مع التعلق — فى أزل قضاؤه محقق
و القدر الايجاد للأشياء على — وجه معين أراده علی
وبعضهم قد قال معنى الأول — العلم مع تعلق فى الأزل
و القدر الايجاد للأمور — على وفاق علمه المذكور (١)

واذا كان المذهب الاشعرى على أن القضاء هو الارادة الأزلية ، فمن أين جاء الاصطلاح الثانى وأعنى به العلم الالهى من متعلق كل منهما ، علما بأن الارادة الالهية صفة ، والعلم الالهى صفة ، بل أن كليهما من صفات المعانى المتفق عليها ، و أحسب أن هذا من النظر فى أن العلم الالهى شامل للكل ، و الارادة تخصص من هذا الكل ومن ثم أرجعوا القضاء اليهما معا ، و لهذا وجدنا التعبيرين يردان كثيرا ، الاول مثلا لطلب المذهب الأشعرى و الثانى مثلا لتابعى المذهب وأن لم يذكرهم صراحة .

وقد أكد ذلك الامام الفخر حين ذكر الأقوال المحتملة فى القضاء وأن منها " علم الله تعالى بوقوع ذلك الفعل " (٢) وظل هذا التأكيد ينص عليه فى كتب الأشاعرة وبخاصة المتأخرين منهم .

---

(١) الشيخ محمد بن محمد الأمير - حاشية الأمير على شرح عبد السلام ص ١٠٣ ط الحلبي الأخيرة .

(٢) الامام الفخر الرازى : المطالب العالية جـ ٩ ص ٢٣٨ بتحقيق د / احمد حجازى السقا .

الامام الشيخ محمد بن الشافعى الفضالى :

يقول ـ رحمه الله ـ " اختلف فى معنى القضاء و القدر " ثم ذكر معنيين لهما رغم أن هناك معان كثيرة ولكنه ذكر المشهور وهو قول الأشاعرة فقال : " قيل : القضاء ارادة الله تعالى و تعلقها الازلى ... وقيل : القضاء علم الله الازلى وتعلقه بالمعلوم ، وعلى كل من القولين ، فالقضاء قديم لانه صفه من صفاته تعالى ، أما الارادة أو العلم " (١) ثم راح فى شرح المعنيين لكل من القضاء و القدر فقال : قيل " القضاء ارادة الله تعالى وتعلقها الأزلى ، و القدر ايجاد الله تعالى الاشياء على وفق الارادة ، فارادة الله تعالى المتعلقه أزلا بأنك تصير عالما أو سلطانا قضاء ، و ايجاد العلم فيك بعد وجودك .. أو السلطنة على وفق الارادة قدر

هذا عن المعنى الاول من معنيي القضاء و القدر ، وأن الاول ـ القضاء ـ هو الا رادة الالهية الأزلية ، بينما القدر هو تنفيذ ما جاء فى القضاء وأعنى به الايجاد " أما عن المعنى الثانى لكليهما وأن القضاء هو العلم و القدر هو الايجاد فيقول :

" وقيل : القضاء علم الله الازلى وتعلقه بالمعلوم ، و القدر ايجاد الله الأشياء على وفق العلم ، فعلمه تعالى المتعلق أزلا ،بأن الشخص يصير عالما بعد وجوده قضاء ، وايجاد العلم فيه بعد وجوده ، قدر " .

ثم ينتهى الى نتيجة مؤداها أنه : " على كل من القولين ـ السابقين ـ فالقضاء قديم ، لانه صفه من صفاته تعالى ، أما الارادة أو العلم و القدر حادث على كل من القولين السابقين ـ لأنه الايجاد و الايجاد من تعلقات القدرة و تعلقات القدرة حادثة (٢) " ، اذن القدر حادث .

---

(١) الامام الشيخ / محمد بن الشافعى الفضالى : كفاية العوام فيما يجب عليهم من علم الكلام ، هامش ص ٦٨ من حاشية تحقيق المقام ط الحلبى الاخيرة ، سنة ١٣٦٨هـ ١٩٤٩م .
(٢) المرجع السابق ، هامش ص ٦٨ .

من ثم فقد بدأت فكرة اطلاق لفظ العلم الالهى على القضاء عند الاشاعرة فى التبلور وكثرة التكرار مع التركيز على أن القضاء هو الارادة الازلية على ماذكره كل من الرازى والأجهورى وبعدهم الفضالى و البيجورى رحمهم الله تعالى ، معتقدين لها أو حاكين ناقلين عن معتقديها ، على ماسلف بيانه ،وقد تكرر هذا الصنيع منهم ، فما هو موقف الامام البيجورى ؟

الامام البيجورى :

قدم ـ رحمه الله ـ تحقيقا للمسألة عند فريقى الأشاعرة و الماتريدية فقال : " اعلم ان الأشاعرة و الماتريدية اختلفوا فى كل من القدر و القضاء ... ثم قال " القضاء عند الأشاعرة: " ارادة الله الأشياء فى الأزل ،على ما هى عليه فيما لايزال ،فهو من صفات الذات عندهم " ومن ثم " فالقضاء قديم عند الاشاعرة "(١) لانه من صفات الذات ، وما دامت الذات قديمة فكذلك صفاتها ،وعلى هذا جرى أغلب الرأى عند الأشاعرة وهو ما حكاه البيجورى عن الأشاعرة ورغم أن البيجورى أشعرى فى أغلب أرائه العقدية ، الا أنه فى هذه المسألة ، يغلب رأى الماتريدية مغايرا شيخه اللقانى على ما سنذكره أثناء الحديث عن القضاء لدى الماتريدية ، وأيا كان الأمر ،فان الذى نؤكده ، هو أن القضاء الالهى عند جمهور الأشاعرة هو الارادة الالهية الأزلية ، وقد تأكد هذا القول من جانب الأشاعرة كما سبق بيانه ومن جانب الماتريدية الذين يؤكدون على أن القضاء الالهى عند الأشاعرة هو الارادة الأزلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص "(٢) ، وهذا الفهم عند جميعهم .

رأى الفلاسفة :

جاء رأى الفلاسفة فى المسألة قريبا من الرأى الثانى المنسوب للأشاعرة وأن القضاء هو علم الله الأزلى على نظمه الأجهورى فى قوله :

" وبعضهم قد قال معنى الأزل   العلم مع تعلق فى الأزل
والقدر الايجاد للأمور   على وفاق علمه المذكور "(٣).

---

(١) الامام البيجورى : الحاشية ص ٦٥.
(٢) العلامة كمال الدين أحمد البياضى : اشارات المرام من عبارات الامام ، ص ٦٢ ، تحقيق الاستاذ الشيخ يوسف عبد الرازق ط الحلبى الاولى ١٣٦٨هـ / ١٩٤٩م .
(٣) العلامة الأجهورى : حاشية البيجورى ، ص ٦٥ .

ونشره الفضالى فى قوله " القضاء علم الله الازلى وتعلقه بالمعلوم " (١) وغيرهما ، فماذا يقول الفلاسفة ؟ قال الجرجانى «القضاء عند الفلاسفة : " عبارة عن علمه بما ينبغى أن يكون عليه الوجود ، حتى يكون على أحسن النظام و أكمل الانتظام ، وهو المسمى عندهم بالعناية التى هى مبدأ الفيضان الموجودات من حيث جملتها على أحسن الوجوه وأكملها " (٢) وهو " علم الله المتعلق بالكل ، على انتظام الاكمل ، الذى يكون فى الوجود " (٣) .

وقرب هذا الرأى عند الفلاسفة للرأى عند الأشاعرة — ممن يرون أن القضاء هو العلم الالهى — قرب فى الالفاظ فقط حيث استعمل كل منهما لفظ العلم الالهى لتعريف القضاء ، ولكن البعد بينهما و اسع ، أما لماذا ؟ فلما يلى :—

أولا : ان علم الله عند أهل السنة و الجماعة علم بالكليات و الجزئيات ، علم احاطه وشمول لكلياته و أفرادها و الجزئيات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر على ما هو المذهب .

أما علم الله عند الفلاسفة ، فعلم بالكل على وجه كلى غير قابل للتجزئه بالزمان و المكان و المستجدات وهو مذهب الفلاسفة فى أنكارهم علم الله بالجزئيات على وجه تفصيلى .

ثانيا — علم الله عند الاشاعرة القائلين بأن القضاء هو علم الله تعالى بأعتبار متعلقه ، له سماته التى بانت فى النقطة الاولى ، أما هو عند الفلاسفة فمجرد كل يدخل فيه أجزاء ، مجرد مجمل يفصله قدره ، يقول ابن سينا : " يجب أن يكون عالما بكل شىء ، لان كل شىء لازم له ، بوسط أو غير وسط ، يتأدى اليه بعينه قدره الذى هو تفصيل قضائه الاول تأديا واجبا " (٤) اذن هناك بون شاسع بين رأى الفلاسفة فى القضاء ، و التعبير عنه بالعلم الالهى وبين رأى الأشاعرة حتى اذا عبروا عنه بالعلم الالهى لما سبق بيانه .

---

(١) كفاية العوام فيما يجب عليهم من علم الكلام ، هامش ص ٦٨ .
(٢) شرح الجرجانى على المواقف جـ ٣ ص ١٤٥ بحاشيتى الفنارى والسيلكوتى ، وبهامشها شرح التجريد للطوسى .
(٣) الشهرستانى : الملل والنحل جـ٣ هامش ص ١٥٣ ، ط مكتبة الحسين التجارية نقلا عن عبد الكريم الخطيب القضاء و القدر ، ص ١٧٧ .
(٤) ابن سينا : الاشارات و التنبيهات ، القسم الثالث ص ٢٩٧ تحقيق د . سليمان دنيا ط . دار المعارف ، سلسلة ذخائر العرب ٢٢ الطبعة الثالثة .

غير أن الشيخ الفنارى — رحمه الله — لم يرقه فهم الجرجانى للقضاء عند الفلاسفة ويبدو أن هذا الفهم مخالف لرأى الفلاسفة فى القضاء ، ويبين أن مسألة القضاء عندهم لا علاقة لهـا بالعلم الالهى أو الارادة الالهية حسب فهم الجرجانى ، وانما هم ينطلقون فى مسألة القضـاء من منطلق العلم بالايجاد والابداع فى العالم العقلى ليس الا ، ولذا ترى الشيخ الفنـارى يعقب على فهم الجرجانى بقوله : " وهذا يخالف ما فى مشاهير الكتب الحكمية " ثم استدل بقول الطوسى فقال : " قال الطوسى فى شرح الاشارات : أعلم أن القضاء عبارة عن وجـود جميع الموجودات فى العالم العقلى مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع ، و القدر عبارة عـن وجودها فى موادها الخارجية بعد حصول شرائطها ، مفصلة واحدة بعد واحدة "(١)

ولم يكتف الشيخ الفنـارى بهذا ، وانما أكد على أن الفلاسفة يفرقون بـين أمرين ، ويعنى بهما العلم الالهى ، والعناية الالهية ، وأن كلا منهما له شـبه استقلال عن الآخر فيقول : " العناية : علم الله تعالى بالموجودات علـى احسن النظام والترتيب على ما يجب أن يكون لكل موجود من الآلات بحيـث يترتب الكمالات المطلوبة منه عليها ، والفرق بينها وبين القضاء ، أن فـى مفهوم العناية تخصيصا ، وهو تعلق العلم بالوجه الاصلى ، والنظام الأليق بخلاف القضاء فانه العلم بوجود الموجودات جملة "(٢).

---

(١) الجرجانى : شرح المواقف ، جـ ٣ ، ص ١٤٥ ، حاشية الفنـارى .
(٢) المصدر السابق .

القضاء في اصطلاح الماتريدية :

الماتريدية يمثلون أحد الجناحين اللذين يحلق بهما مذهب أهل السنة والجماعة ، وقد يختلف الجناحان في فهم أمر من الأمور ، أو في طريقة تناوله ، وربما في شكل التعبير عنه ، لكنهم يتفقون على الاسس بشكل كامل ، وقد يناصرهم غيرهم ممن اقتفى أثرهم ، ومن ثم رأيت أنه من الأنسب ذكر رأى الماتريدية في المسألة ذاتها .

والناظر في القضاء عند الماتريدية يراه منحصرا في تعبيرى الخلق والايجاد ، أو الفعل مع الاتقان ، أما لماذا ؟

فلأنهم نظروا اليه من ناحية اللغة ، ثم رشحوا المعنى اللغوى الذى تؤيده الشواهد واستعملوه كاصطلاح لهم في فهم المسألة ، ولذا سنعرض له عند أشهرهم ومن يناصرهم الرأى .

الامام أبو منصور الماتريدى :

شيخ الماتريدية - رحمه الله - يرى أن القضاء يستعمل على الحقيقة ، ويستعمل على مجاز اللغة ، فاذا استعمل في الحقيقة كان معناه الحكم بالشئ قطعا عليه ومن ثم رجع الى الخلق ، وبين أن لفظ الحكمة هو نفسه الفعل ، اذ هي اصابة الحقيقة لكل شئ ، ووضعه في موضعه ، اذن القضاء حكم من حيث حقيقته ، فاذا استعمل كان حكما على وجه من الوجوه التى تفهم من الحكم ، وهى اما الخلق أو الأمر ، أو الاخبار والاعلام ، أو الفراغ من الشئ ثم بين أن استعماله في الحقيقة يكون فيما لا يؤدى بصفة من صفات الله تعالى الى التعطيل ، فهو جل علاه قضى على خلقه وحكم وأخبر ، وأعلم ، وأمر .

أما استعماله فى مجاز اللغة ، فحيث لا يصح اطلاقه حقيقة على الله تعالى ، وبالتالى ينتقل من معناه السابق فى الحقيقة الى تحقيق انقضاء ما خلق الله يقول الشيخ : " القضاء فى حقيقته : الحكم بالشئ والقطع على ما يليق به ، وأحق أن يقطع عليه ، فرجع مرة الى خلق الأشياء ، لأنه تحقيق كونها على ما هى عليه ، وعلى الأولى بكل شئ أن يكون على ما خلق ، اذ الذى خلق الخلق هو الحكيم العليم.

والحكمة هى : اصابة الحقيقة لكل شئ ووضعه موضعه[1] ثم ذكر معانى لفظ قضى ودلل عليها من القرآن الكريم وانتهى الى أن منها ما يجوز اطلاقه على الله ، وما يجوز أن يطلق على المخلوق ، وما يجوز أن يطلق على فعل الله وفعل المخلوق معا .

وأكد على أن قضى بمعنى أمر " لا يجوز أن يضاف الى الله الا فى الخيرات ".

أما بمعنى فرغ ، فلا يجوز أن يضاف الى الله لاضافة الشغل لمبشئ ، أو فراغ له منه ، الا على مجاز اللغة ، فى تحقيق انقضاء ما خلق الله[2] وعلى هذا يكون القضاء ، الخلق والفعل ، وهو ما أكد ، الماتريدية بعد شيخهم على ما سيرو بيانه .

الامام أبو المعين النسفى[3] :

يرى أن القضاء يراد به الخلق والفعل كما يراد به الأمر والاعلام ، كما أن له من المعانى غير ما ذكر ، لكن الذى يرجحه أبو المعين النسفى هو أن القضاء يراد به الفعل ، لأنه الذى يؤدى معنى الخلق والصنع والاحكام ، وكلها فيها معنى

---

(١) الامام أبو منصور الماتريدى - كتاب التوحيد ، بتحقيق د / فتح الله خليف ، ص ٢٠٦ ، دار الجامعات المصرية بالاسكندرية .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٠٧ .

(٣) ت ٤١٨ هـ - ٥٠٨ هـ ، يراجع كتاب التمهيد لقواعد التوحيد تحقيق حبيب الله حسن احمد ، ص ٣٣ ، دار الطباعة المحمدية .

الفعل ، يقول - رحمه الله - " القضاء يذكر ويراد به الفعل ، ثم القضاء لفظ مشترك يذكر ويراد به الأمر ، قال تعالى " وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه " (١) ، أى أمر ربك ويذكر ويراد به الاعلام ، قال الله تعالى " وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب " (٢) أى أعلمناهم ، ثم يستطرد قائلا : " وله معان آخر ، غير أن مرادنا من ذكره ، ما ذكرناه من الفعل " (٣) وبالتالى فقد تأكد الأمر عند أبى المعين أن القضاء هو الفعل وما يؤدى اليه من الأحكام والاتقان والايجاد والخلق .

الامام البياضي :

الرجل ما تريدى وقد شرح - مما شرح وألف - عبارات الامام الاعظم ابى حنيفة " التى أملاها على أصحابه : من الفقه الأكبر ، والرسالة ، والفقه الأبسط ، وكتاب العالم والوصية " (٤) وقد بين أن القضاء هو الخلق ، كما بين أن " قضاء تعالى أي خلقه " (٥).

ولم يكتف الامام البياض ببيان أن القضاء الالهى هو الخلق ، وانما تعرض للآراء المطروحة فى المسألة وقام بردها قال - رحمه الله - مفرقا بين القضاء والقدر والعلم " وفيه اشارات الى مسائل : المسألة الأولى ، ركز فيها على وجود فارق بين القضاء والقدر ، وأن لكل منهما معنى من المعانى الخاصة به فقال من الأولى ، أن القضاء والقدر غير الارادة واليه أشار بالعطف من استدل على أن القضاء والقدر متغايران عند الأشاعرة والماتريدية فقال : " ففى المقاصد أن القضاء بمعنى الخلق والقدر بمعنى التقدير ، وفى الارشاد والتبصرة النسفية : أن القضاء هو الخلق والقدر جعل كل شىء على ما هو عليه " (٦) ، وفى المسألة الثانية ، وجه جهوده للرد على

---

(١) سورة الاسراء ، الآية ٢٣ .
(٢) سورة الاسراء ، الآية ٤ .
(٣) كتاب التمهيد لقواعد التوحيد للامام ابى المعين النسفى ، ص ٢٣١ ، ٢٣٢ ، تحقيق جبيب الله حسن احمد .
(٤) الشيخ /محمد زاهد الحسن الكوثرى ، مقدمة اشارات المرام من عبارات الامام ط الحلبى
(٥) العلامة البياضى ، اشارات المرام من عبارات الامام ، ص ٢٦٤ .
(٦) المصدر نفسه ، ص ٢٦٤ .

الأشاعرة القائلين بأن القضاء والقدر هما الارادة الالهية وتعلقها الازلي فقال : " الثانية : الرد على من أرجعهما الى الارادة كجمهور الأشاعرة حيث قالوا : القضاء هو الارادة الأزلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص ، والقدر تعلق تلك الارادة بالأشياء في أوقاتها المخصوصة (١) ، ولست أرى البياضي محقا فيما ادعاه على جمهور الأشاعرة من أن القضاء والقدر هما الارادة الالهية وتعلقها أما لماذا ؟ فيما يلي :

أولا : أن النصوص المنقولة عن جمهور الأشاعرة في مسألة القضاء ، رأته الارادة الالهية مسلم بها عند الطرفين من حيث صحة النسبة الى الأشاعرة المتقدمين ولم يهملها المتأخرون ، وانما أضافوا اليها العلم الالهي على ما سبق بيانه .

ثانيا : ان القدر عند جمهور الاشاعرة هو : " ايجاد الله الأشياء على قدر مخصوص ، وتقدير معين في ذواتها وأحوالها " (٢) وليس تعلق الارادة على ما نسبه الامام البياضي ، كل ما في الأمر أنه — رحمه الله — التقط تعريفا للقدر عند الجرجاني الأشعري في كتابه التعريفات يقرر فيه أن القدر هو " تعلق الارادة الذاتية بالأشياء في أوقاتها الخاصة .. " (٣) فوقع عند البياضي أنه رأي جمهور الأشاعرة وقام برده ، رغم أنه لا يمثل الا رأيا نقله الجرجاني فيما نقل مثلا لأصحابه وليس للاشاعرة ، وانما الذي يمثل رأي الأشاعرة هو ما بسط في كتبهم المشهورة ومنها المواقف ، والمقاصد ، والمطالب وغيرها ، ومن ثم فان ملاحظة الامام البياضي هذه ليست على بابها بالنسبة للأشاعرة ودليلي أن الشيخ النسفي ذكر في شرح رسالة الحوض الآراء في المسألة ، وان من بينها من يقول : " انهما — القضاء والقدر — بمعنى ارادته تعالى " (٤) ولم ينسبه لطائفة ، ولو كان الرأي للاشاعرة ما تجاهلهم ولا غاب عنه .

---

(١) العلامة البياضي ، اشارات المرام من عبارات الامام ، ص ٢٦٤ .
(٢) شرح المواقف ، ج ٣ ، ص ١٤٥ ، شرح المواقف ، الموقف الخامس في الالهيات ، ص ٢٩٦ ، تحقيق د / احمد المهدي .
(٣) التعريفات ، ص ١٥١ ، ١٥٢ .
(٤) العلامة ابراهيم البيجوري ، حاشية تحقيق المقام على كفاية العوام ، ص ٦٨ .

وفي المسألة الثالثة قام البياضي بالرد على الفلاسفة ، لأنهم أرجعوا القضاء والقدر الى العلم - من وجهة نظره - فقال : " الثالثة الرد على من أرجعهما الى العلم كالفلاسفة ، حيث قالوا : القضاء عبارة عن علمه تعالى بما ينبغي أن يكون عليه الوجود حتى يكون على أحسن النظام وأكمل الأنتظام ، وهو المسمى عندهم بالعناية الأزلية التي هي مبدأ فيضان الموجودات من حيث جملتها على أحسن الوجوه وأكملها ، والقدر عبارة عن خروجها الى الوجود العيني بأسبابها على الوجه الذي تقرر في القضاء " (١).

والشيخ في رده على الفلاسفة لاحظ عبارة الامام الجرجاني في تصويره لرأى الفلاسفة من ثم وجه نقده اليهم على أساس منها ، ولو راجع تعليق الفنارى على فهم الجرجاني وتفرقتهم بين القضاء والعناية " وأن القضاء هو العلم بوجود الموجودات جملة بمعنى العناية هي تعلق والعلم بالوجه الأصلح والنظام الأليق" (٢) فربما غير رأيه واتجه ناحية أخرى على تعريفهم بنقده.

وقد خصص الشيخ البياضي المسألة الرابعة للرد على المعتزلة الذين رأى انهم ينكرون القضاء والقدر في الأفعال الاختيارية الصادرة من العباد فيقول : " الرابعة : الرد على المعتزلة المنكرين للقضاء والقدر في الأفعال الاختيارية الصادرة عن العباد ، ويثبتون علمه تعالى بهذه الأفعال ، ولا يسندون وجودها الى ذلك العلم ، بل الى اختيار العباد بقدرتهم " (٣).

وفي تقديرى أن المعتزلة لم يدخلوا في مقارنته بين أفعال الله تعالى - والتي منها القضاء والقدر - وبين أفعال الانسان ، وانما الخلاف قائم في

---

(١) العلامة البياضي ، اشارات المرام ، ص ٢٦٥
(٢) ينظر حاشية الفنارى ، على شرح المواقف ، ج ٣ ، ص ١٤٥ .
(٣) اشارات المرام ، ص ٢٦٥ .

وقوع الأفعال الاختيارية من الانسان بين رضى من الله أو كره يقول امام الحرمين : " ذهبت المعتزلة ومن تبعهم من اهل الأهواء الى أن الواجبات والمندوبات من الطاعات مرادة لله تعالى ، وقعت أو لم تقع ، والمعاصي والفواحش - تقع - والله تعالى كاره لها والمباحات ، وما لا يدخل تحت التكليف من أفعال البهائم والمجانين تقع وهو لايريدها ولا يكرهها "(١) ومن ثم كان بالامكان توجيه النقد الى المعتزلة في مسألة وقوع أفعال العباد الاختيارية أو عدم وقوعها كما فعل ذلك معهم فريق الأشاعرة في مناقشاتهم معهم حيث كان الصنيع من الآمدى في الأبكار ، والرازى في المطالب وغيرهما .

أما المسألة الخامسة ، فقد قصد فيها المعتزلة وخاصة القدماء منهم لنفيهم علم الله تعالى بالأفعال الاختيارية فقال : " الخامسة الرد على من نفى العلم بذلك أيضا من قدمائهم وكفرهم الامام به وصرح بكفرهم في ذلك كثير من الأئمة ، منهم الشافعي واحمد (٢) " ما لا مجال للحديث عنه ههنا ، لكن الذى نحب أن ننوه اليه هو أن القضاء عند الماتريدية يعنون به الفعل والخلق ، ومن ثم يكون من صفات الفعل لا من صفات الذات .

- الشيخ المولى حسن جلبي بن محمد شاه الفنارى :

اتجه الشيخ الفنارى وجهة الماتريدية في مسألتي القضاء والقدر ، ولذا نراه يتعقب أقوال ممثلي الأشاعرة في المسألة ، ثم يردها ، ويؤكد على أن المذهب الأشعرى يعرف القضاء " بأنه الارادة ، كما أن القدر هو الايجاد " (٣) ، هذه ناحية ركز عليها الشيخ الفنارى .

---

(١) امام الحرمين ، لمع الأدلة ، ص ٩٧ ، تحقيق د / فوقية حسين محمود ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر ، الطبعة الأولى ، ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٥ م .
(٢) اشارات المرام ، ص ٢٦٥ .
(٣) شرح المواقف ، حاشية الفنارى ، جـ ٣ ، ص ١٤٤ .

وناحية ثانية هي أنه يذكر الرأى الذى يميل اليه ولايتعقبه ، ومن ثم اعتبرته ميلا منه نحوه ، فهو يعرف القضاء فيقول : " القضاء فى اللغة عبارة عن الفعل مع الاتقان ، كما دل عليه كلام الصحاح ، والاتقان تطبيقه على ما يقتضيه الحكمة ، وتعريته له عن مظان الخلل " (١) .

الشيخ أحمد بن يحى الهروى الحفيد :

واذا نحن ودعنا الشيخ الفنارى وتلاقينا مع الشيخ الحفيد الهروى فاننا نراه يؤكد على ما ذهب اليه الماتريدية من أن القضاء هو الخلق والفعل فيقول ـ رحمه الله ـ : " القضاء الخلق ، فالقضاء والقدر أمران متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر ، لأن أحدهما بمنزلة الأساس وهو القدر ، والآخر بمنزلة البناء وهو القضاء " (٢) .

الشيخ ابراهيم اللقانى :

فهم الشيخ البيجورى أن الشيخ ابراهيم اللقانى يرى مذهب الماتريدية وذلك فى متن الجوهرة حيث يقول اللقانى :

وواجب ايماننا بالقدر ... وبالقضا كما أتى فى الخبر (٣)

وكذلك كان فهم الشيخ عبدالسلام اللقانى لمذهب والده فى مسألة القضاء ، وأنها الفعل والخلق ، لأن مدلول اللغة يؤدى اليه ، وعلى درب الشيخ عبدالسلام مضى كل من الشيخ الأمير ، والشيخ البيجورى ، وغيرهما على ما سنذكره .

---

(١) المصدر نفسه ، ص ١٤٥ .
(٢) الشيخ أحمد بن يحيى الهروى / كتاب الدر النضيد مجموعة الحفيد / ص ١٤٨
(٣) مجموع المتون / متن الجوهرة / ص ١١

الشيخ عبد السلام اللقاني :

قرر أن المذهب عند الماتريدية هو أن القضاء يعني " الفعل مع زيادة أحكام ثم مال اليه فقال : " القضاء لغة الحكم ، وعرفه الماتريدية ، بأنه الفعل مع زيادة أحكام [1] ولم يذكر الأشاعرة ، مما يعني ميله الى مذهب الماتريدي الذي هو اعتقاد والده - رحمهما الله - أيضا .

الشيخ محمد الامير :

رغم أن الشيخ الامير يحشي على شرح عبد السلام الا أنه ذهب مذهبه ولم يخالفه بعكس ما فعل الفناري هناك مع الجرجاني ، ومن ثم رأينا الشيخ الأمير يقف من الاشاعرة ، ويرى أن مسألة التوفيق ممكنة في القدر فقط بين الاشاعرة والماتريدية ، كما فعل الشيخ عبد السلام اللقاني من قبل ، ولكنه يضيف أن تفسير القضاء بالفعل على ما هو راى الماتريدية يعضده الفضالي الأشعري فيقول : تعريف الماتريدية للقضاء بأنه الفعل " قال الفضالي يؤيده قوله تعالى " فقضاهن سبع سماوات " [2] .

شيخ الاسلام ابراهيم البيجوري :

الشيخ البيجوري تبنى وجهة نظر الماتريدية متابعا شيخه اللقاني ومن معه ، ومن ثم نراه يجد في البحث عن أسباب تعضد رأى الماتريدية ويبدو أنه وجده في الناحية اللغوية والاصطلاحية ايضا .

---

(١) الشيخ عبد السلام اللقاني / اتحاف المريد شرح عبد السلام على جوهرة التوحيد / ص ١٨٧

(٢) الشيخ محمد الامير ، حاشية محمد الأمير على شرح عبد السلام على جوهرة التوحيد ، ص ١٠٧ .

(٣) سورة فصلت ، الآية ١٢ .

قال الشيخ البيجورى : " حمل الشارح كلام المصنف على مذهب الماتريدية في القدر والقضاء دون مذهب الأشاعرة "[1] أما لماذا ؟

فلأن " القضاء فى اللغة له نحو معان سبعة أشهرها الحكم ، وهو يرجع للفعل فناسب أن يفسر فى الاصطلاح بالفعل ، وأما القدر فلم يرد أن معناه فى اللغة الفعل فناسب أن لا يفسر الاصطلاح بالفعل بل بالعلم [2] . والذى يناسبه لفظ الايجاد والخلق لانهما ترجع الى الفعل لا لفظ الارادة ، وهذا الذى مال اليه الشيخ البيجورى ، رغم أنه أشعرى ، عضد ، الفنارى وغيره من شيوخ الاشاعرة والشيخ البيجورى يعقب على الشيخ الفضالى فى قوله واختلف فى معنى القضاء والقدر ولم يذكر الشيخ الفضالى الا القولين للأشاعرة فقط ، فقال الشيخ البيجورى محشيا عليه " ذكر قولين وبقى أقوال أخر منها ما قاله السنوسى فى شرح رسالة الحوض أن القضاء ابراز الكائنات على وفق علمه تعالى والقدر تحديد كل شئ بحده الذى يوجد عليه من حسن وقبح ونفع وضر الى غير ذلك أزلا ، وعلى هذا القول فالقضاء حادث والقدر قديم عكس ما قاله الشيخ - الاشعرى - لأن الاول - القضاء هو تعلق القدرة التنجيزى الحادث والثانى - القدر - تعلق الارادة التنجيزى القديم " [3] ، ومن ثم فان ما فهم من القضاء عند الأشاعرة هو الموافق للقدر عند الماتريديه وهو ما تزكيه شواهد اللغة العربية من حيث هو فعل لا ما يفهمه الأشاعره ، مما لا مرجح له من اللغة أو النقل أو خلافه على ما ذهب اليه الفنارى فيما سلف .

---

(١) حاشية البيجورى ، ص ٦٥ .
(٢) المصدر نفسه ، ص ٦٥ .
(٣) الشيخ البيجورى : حاشية تحقيق المقام على كفاية العوام ، ص ٦٨ .

فالقضاء عند الماتريدية " صفة فعل " (١) وليس صفة ذات كما ذهب اليه الاشاعرة ، وصفة الفعل حادثة بمعنى أنها متجددة بعد عدم ، فتكون أمرا أعتباريا والمولى سبحانه وتعالى سبحانه يتصف به لا بمعنى أنها موجودة بعد عدم لاستحالة اتصاف المولى به " (٢) ، وانما بأعتبار تحققها فى العالم العقلى .

الاستاذ الدكتور عوض الله جاد حجازى :

يميل فضيلته الى رأى الماتريدية فى المسألة : وأن القضاء هو الفعل وليس العلم ولا الارادة حيث يقول : " تعرف القضاء بأنه ايجاد الله تعالى الأشياء ، وابداعها على وجه الاحكام والاتقان (٣) ويرجح الدكتور محمد نصار رأى الماتريدية قائلا : " ان ما ذهب اليه الماتريدية هو الأقرب الى المعنى المراد " (٤).

---

(١) حاشية البيجورى ص ٦٥ .
(٢) الشيخ محمد بن احمد بن عرفه الدسوقى : حاشيته على شرح البراهين ص ٢ ط الحلبى الاخيرة .
(٣) الدكتور / عوض الله جاد حجازى : دراسات فى العقيدة الاسلامية ، ص ٦٦.
(٤) الدكتور / محمد عبد الستار نصار وآخرون : فى العقيدة الاسلامية والاخلاق ص ٦٨ .

= رأى الصوفية :

يميل الصوفية الى قريب مما ذهب اليه الماتريدية ، فى تعريف القضاء وأنه وفق ما سبق فى الأزل ، فالقضاء عنده هو (تنفيذ مقتضيات ما دبر فى الأزل ، لابرازه فيما لم يزل ،أى فى الحال والاستقبال بحسب الظروف والأحوال ، بالزمان والمكان) (١) ورأى الماتريديه يناصره جمهور كبير من العلماء والباحثين بل وأغلبهم يعلن ترجيحه .
فمثلا نرى أحد الباحثين يقرر أن رأى الماتريديه هو الأجدر بالقبول ، أما لماذا ؟ فلأنه يرى ظواهر من السنة المطهرة تؤيد ما ذهب اليه الماتريديه ، كما يقرر أن من المأثور ما يؤيد رأيهم أيضا فمن السنة النبوية المطهرة قوله صلى الله عليه وسلم : (لا يرد القضاء الا الدعاء ، وان الدعاء ليلقى القضاء فيعتلجان الى يوم القيامة ثم يقول معلقا على الحديث الشريف (انظر كيف يعتلج القضاء والدعاء وكيف يتعاركان ويتصارعان الى يوم القيامة ، تجد أن القضاء دخل دائرة التنفيذ فعلا ، وكاد يبلغ غايته ، ويصيب هدفه ، ولكن الدعاء التقى به فأوقف التنفيذ ، ولم يبطل الحكم .... ان الحكم فى طريقه للتنفيذ (٢)

كما يستدل بالدعاء المأثور (اللهم إنا لا نسألك رد القضاء بل نسألك اللطف فيه) كما يستدل من الآثار بقول سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، ويرى أنه فرق ، فيه (بين القضاء والقدر حين قال له أبو عبيده فى طاعون عمواس : أفرارا من قضاء الله يا عمر ؟ فقال عمر (فرارا من قضاء الله الى قدر الله) وعلى هذا فهو يرى أن دائرة القدر أوسع وأن الأمر فيها لم يخرج من دائرة القدر الى دائرة القضاء ، وهى دائرة التنفيذ ، فهو يفر من قضاء الله المتحرك الى قدره الساكن (٣)

وقد ناصر رأى الماتريديه كثير من الباحثين ممن مر ذكر بعضهم وربما جاء مذهب الماتريديه فى المسألة أيسر قبولا حتى صار يتردد على ألسنة الكتاب وأقلام المفكرين بشكل واسع يقول أحد

---

(١) السيد محمود أبو الفيض المنوفى / بداية الطريق الى مناهج التحقيق فى ظلال الشريعة ورحاب الحقيقة ص٢١ الدار القومية للطباعة والنشر ١٩٦٦
(٢) الاستاذ / عبد الكريم الخطيب / القضاء والقدر ص١٧٩
(٣) المصدر السابق ص١٧٩

الباحثين (القضاء ايجاد الله تعالى للأشياء حسب علمه وارادته) (١) كذلك يرى الدكتور محمد الأنور (أن القضاء هو الخلق والايجاد على وجه الاحكام والاتقان) (٢) بمذهب الماتريدية في القضاء يرتكز / كما مر / على قاعدة اللغة عكس المذهب الأشعري ، لكن تبقى نقطة لابد من الحديث عنها وهي ضرورة ما قبل الترجيح .

٣ـ المذهب الراجح :

أ ـ ضرورة ما قبل الترجيح .

قبل الدخول في ترجيح أحد المذهبين /جناحي أهل السنة والجماعة / فانه يجدر بي أن أنوه الى ما يلـــــــي :

أولا : أن كليهما مؤمن بقضاء الله وقدره ، وعمم كل منهما على ما هو المذهب عند أهـــل السنة والجماعة ، وأنه تعالى لم يفوض أحدا من خلقه في علمه تعالى أوارادته أوقدرته

ثانيا : أن المسألة تقوم على الدليل السمعي اليقيني عند الأشاعرة ، يقول الامام الرازي : (مسألة القضاء والقدر مسألة قطعية يقينية ، وخبر الواحد لا يفيد الا الظن ، والتمسك بالحجة الظنية في المسألة القطعية لا يجوز) (٣)

ويقول الشيخ اللقاني :

وواجـــب ايماننــــا بالقـــــــدر ٠٠٠٠٠ وبالقضـــا كما أتى في الخـــــبر (٤)

من هنا فان المعول عليه في المسألة من حيث الاثبات هو الدليل السمعي في الخـــبر المعصوم وقد نبه الشيخ البيجوري الى هذه الملاحظة فقال : (أشار المصنف/اللقاني بذلك الى أن دليل ذلك سمعي) (٥)

(١) الاستاذ / حسن أيوب / تبسيط العقائد الاسلامية ص٧٧
(٢) الدكتور / محمد الأنور حامد عيسى / نظرات في العقيدة الاسلامية ص١٣١
(٣) الامام الفخر الرازي / المطالب العالية ج ٩ ص١٢٣
(٤) متن الجوهرة / مجموع المتون ص١١ (٥) حاشية البيجوري على الجوهرة ص٦٥

غير أن الشيخ البيجوري يرى امكانية اثبات مسألة القضاء والقدر بالدليل السمعي ، والدليل العقلي ، غير أن اثباتها بالدليل السمعي أسهل للعامة في هذه المسألة يقول الشيخ رحمه الله : " وانما عولوا على الدليل السمعي هنا ، لانه أسهل للعامة ، والا فقد علمت أن القضاء والقدر يرجعان للصفات التي عولوا فيها على الدليل العقلي "(١) فاذا اعتبرنا الشيخ البيجوري من الماتريدية على ماسلف ذكره : يكون قد قررنا أن اثبات المسألة عند الماتريدية تتحقق بالطريقتين ، ويكون الدليل السمعي للعامة ، والعقلي للخاصة .

ثالثا : أن مسألة القضاء والقدر لاتستقل بنفسها ، وانما هي " مبنية في حقيقتها على الايمان بالله العلي ، واسمائه الحسنى ، ومنها العلم والقدرة والارادة "(٢).

ب - أسباب الترجيح :

الراجح مذهب الماتريدية في المسألة : وله أسباب منها :

١) شواهد اللغة ، التي هي القاعدة المشتركة ، وأثواب المعاني ، دلت على أن القضاء دلالات منها الحكم ، والفصل ، ومنها الخلق والتقدير الى أخر مادلت عليه ، وليس من بينها الارادة أو العلم ، وعلى الاول قام رأي الماتريدية ، وعلى الثاني جاء رأي الاشاعرة . واللغة لصالح المذهب الماتريدي .

٢) ردود الشيخ القاري على القول بالارادة على أنها القضاء ، وأنه لايوجد مبررلها من اللغة أو الاصطلاح أو العرف ، وعجز الاشاعرة عن دفع اعتراضه - حسب ماقرأت - بل ان بعضهم حاول التهرب من الارادة والعلم واحالتها الى الحكم .

٣) ذكر الشيخ الجرجاني تعريفا أخر للقضاء وأنه الحكم الكلي وهذا يمثل تراجعا من الشيخ عن المذهب الاشعري الى المذهب الماتريدي ، اذ الحكم ، فصل ، والفصل ايجاد ، وهو عين مذهب الماتريدية وعكس مذهب الأشاعرة .

٤) تحول اللقاني ، والبيجوري ، وغيرهما الى المذهب الماتريدي ، وان كان في الثاني تمسك بالدلالة اللغوية ، الا أنه يمثل نوعا من الترجيح لصالح المذهب الماتريدي في المسألة وليس للمذهب الاشعري حسب الادلة .

---

(١) حاشية البيجوري على الجوهرة ص ٦٥ . (٢) الدكتور/ محمد نعيم ياسين - الايمان أركانه - حقيقته - نواقضه ص ٧٣ دار عمر بن الخطاب للطباعة والنشر بالاسكندرية .

ج - الذى أطمئن اليه :

لاشك أن المسلم يحرص دائما على السلامة فى عقيدته ، لان عليها صلاح أمره ، معاشه ومعاده ومن ينشد السلامة يحاول دائما تلمس طريق السلف الصالح ، والاقتداء بهم وما عليه أهل السنة والجماعة ومن ثم فقد وجدتنى فى حيرة من أمرى ، مع أنسى رجحت مذهب الماتريدية لغلبة أدلته فقط ، أما اعتقادى الذى ألقى الله عليه ، هو أن المسألة من المتشابه الذى لايعلم المراد منه الا الله جل علاه ، ومن ارتضى من رسله ، وعندى من المبررات مايلى :

أولا : نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن الخوض فى القدر نهيا عاما ولولا داعى الضرورة أنها فرط كان النهى للتحريم ، والله أعلم بمراده .

ثانيا : مسألة الصحابة - رضوان الله عليهم - عن الخوض فى المسألة برمتها ، فلم يعرف عن أحد منهم أنه خاض فيه ، سواء فى المعنى الذى نسميه بالاصطلاحى ، أو الفوارق الاخرى من حيث التعلق .

ثالثا : اعتبار السلف المسألة . من المتشابه يقول الامام البياضى : " وهو عند السلف من الصفات المتشابهة[1] واعتباره من المتشابه أولى لأنه لم تقل فيه كلمة فاصلة - حسب معلوماتى المتواضعة - تسلم من النقد والرد .

رابعا : ان الله لم يعلق صحة الايمان على المعرفة بالمعنى المراد من اللفظ ، وانما جعل الايمان بهما على وجه الرضا بهما ، ولذا ورد عن المتكلمين قولهم يجب الايمان بالقدر ولا يحتج به قال الشيخ الامير فى حاشيته .

" والرضا واجب بالقضاء لابالمقضى ، والذى حققه الخيالى فى حاشيته ، أنه لامعنى للرضا بالصفة الا الرضا بآثارها ، وأن نحو الكفر له جهتان ، كونه مقضى الله ، وكونه مكتسب العبد ، فيرضى به من الجهة الاولى - كونه مقضى الله - دون الثانية[2] - كونه مكتسب العبد .

خامسا : عدم قطعية حجة أحد من المتحاورين بل ان ظنية كل منهما قائمة " ان كانت عند الاشاعرة أشد ضعفا لما سبق بيانه من أوجه اللغة ، وماذا عسى فاعله اذا كانت المسألة بهذا الشكل من الدخول فى عالم الغيب الواسع ، الغيب الذى يجب التسليم بما ورد فيه كما جاء

---

(١) الامام البياضى اشارات المرام ص ٦٢ .

(٢) حاشية الشيخ الامير على حاشية الشيخ عبد السلام ص١٠٧ .

به لسان الشرع الشريف ، دون تأويل يوقع في حرج ، أو تفويض يباعد بين اللفظ وما قصده الشارع منه ، كل ما أملكه هو أني أفوض الامر لله رب العالمين .

وان رمت دليلا فها هو الامام الرازي يقول " القضاء صفة لله ، ونحن راضون بقضاء الله تعالى ، أي راضون بصفة الله تعالى"(١) ولو سألنا هل القضاء صفة أم متعلق صفة ؟ وعلى أي نحو جاء ربما لانجد الدليل القوي الذي يرجح على غيره وبخاصة الدليل السمعي القطعي على ما أكده الرازي .

وربما عن لسائل القول : من أي أنواع المتشابه هذا الذي تحدثت عنه .

والجواب أن المتشابهة أقسام ثلاثة (٢) :

القسم الأول : " ما كان المتشابه فيه راجعا الى خفاء اللفظ وحده "سواء كان اللفظ مفردا فيأتي التشابه فيه لخفاء راجع في اللفظ المفرد من ناحية غرابته وندرة استعمالة كلفظ " الاب في القرآن الكريم " فاكهة وأبا " أو من ناحية اشتراكه في معان كثيرة كلفظ اليمين في قوله تعالى " فراغ عليهم ضربا باليمين " أو كان اللفظ مركبا والتشابه فيه راجعا الى الاختصار والايجاز كقوله تعالى " وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فأنكحوا ما طاب لكم من النساء" أو كان التشابه راجعا الى البسط والاطناب أو الى الترتيب والنظم ويمثل هذا القسم فواتح السور المشهورة ، لأن التشابه والخفاء في المراد منها ، جاء من ناحية الفاظها . وليس القضاء والقدر داخلا في المتشابه من هذه الناحية ، لان الاتفاق على لفظهما عند أهل اللغة لاخلاف فيه .

القسم الثاني : ما كان التشابه فيه راجعا الى خفاء المعنى وحده ، مثاله كل ماجاء وصفا لله تعالى ، أو لاهوال القيامة أو لنعيم الجنة وعذاب النار ، ولاشك أن القضاء والقدر راجعان "اما الى صفة الارادة الالهية أو العلم الالهي ، أو القدرة الالهية ، وسواء كان أحدهما على صفة الارادة أو العلم ، أو القدرة ، والثاني عند الفريق الثاني واقعا على نفس ما وقع عليه الاول عند الفريق الاول . فلا شك أنهما معا يقعان في محيط المتشابه من ناحية المعنى .

القسم الثالث : ما كان التشابه فيه راجعا الى اللفظ والمعنى معا كاتيان البيوت في قوله تعالى " ليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من أبوابها "(٣)

---

(١) الامام الفخر الرازي ـ الاربعين في أصول الدين جـ ١ ص ٣٤٥ تحقيق د / أحمد حجازي السقا .
(٢) الاستاذ الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني ـ مناهل العرفان في علوم القرآن جـ ٢ ص ٢٧٨ وما بعدها .
(٣) استقت هذه الاقسام من المصدر نفسه جـ ٢ ص ٢٧٨ ـ ٢٨٠ ومن أراد المزيد فله مراجعة سائر تلك الصفحات .

وليس أمر القضاء والقدر راجعا الى هذا القسم الثالث وانما راجع الى القسم الثانى على ما سلف بيانه • ومن ثم فانى أميل الى أنه من المتشابه الذى لايعلم المراد منه الا الله تعالى وبالتالى يكون من الغيبيات التى علمها عند الله •

بيد أن الامر الذى يقف عنده الجدال ، هو أن مسألة القضاء والقدر ماتزال أمرا غيبيا وكلما حاول مجد طرق بابه ، واعقبه ألف مثله تراهم يعودون من حيث أتوا لم يظفروا منها بأمر قطعى متى ألزموا أنفسهم جانب البحث عن المعانى الغيبية فيها ، بل انها ستظل كذلك من القضايا التى تستحيل العقل النظر اليها •

وألح على أنها مما لاامكانية للعقل وحده فى تناولها ، وكيف يتأتى له أصدار حكم فيها ، وهى ماتزال أعلى من طاقاته ، وماذلك الا أنها من أمور الغيب التى يتأبى مفتاحها على العقل حتى يلين له • وقد فطن اليها كثير من السابقين ، فلم يعودوا منها باجابة شافية • تعوض عندهم مافقدوه من بحث فيها •

أما يكفى الباحث أن الامام الاعظم أباحنيفة النعمان " وهو الفقيه المتكلم المنعوت مع أصحابه بأنهم أهل الرأى والقياس : استعظم الخوض فى مسألة القضاء والقدر "[1] بل كان يود لو أن البحث فيها توقف • أما لماذا فلانها مسألة عسيرة على العقل البشرى • وهاهو يقول عنها • • " هذه مسألة استصعبت على الناس فأنى يطيقونها ، هذه مسألة مقفلة قد ضل مفتاحها • فان وجد مفتاحها علم مافيها ولم يفتح الا بمخبر من الله يأتى بما عنده • ويأتى ببينة وبرهان • كما كان يقول للقدريين الذين أتوا لمناقشته فى أمر القدر " أما علمتم أن الناظر فى القدر كالناظر لشعاع الشمس كلما ازداد نظرا ازداد حيرة "[2] •

وليس الامر قد وقف عند السلف والمتكلمين ، بل ان ابن رشد فيلسوف قرطبة يقول عنها " انها من أعوص المسائل الشرعية "[3] اذ ان المسألة ليست من امكانيات البشر وهى مسألة جانب السلامة فيها غير مأمون ، ولذا أميل الى انها من المتشابة على ماسلف قوله •

---

(١) الدكتوره / امنه محمد نصير - ابن الجوزى وآراؤه الكلامية والاخلاقية ماجستير بنات عين شمس ص ١٩٢ مخطوطه بمكتبه الكلية •

(٢) الدكتور / على سامى النشار نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ج ١ ص ٢٤٠ ط ٨ دار المعارف بمصر •

(٣) ابن رشد مناهج الادلة فى عقائد أهل الملة مع مقدمة فى نقد مدارس علم الكلام تحقيق دكتور / محمود قاسم ص ٢٢٣ مطبعة الانجلو ١٩٥٥ •

رابعا : القدر فى اللغة والاصطلاح :

أ) فى اللغـــــة :

وردت كلمة القدر فى اللغة العربية على أنحاء شتى ، فمرة تأتى اسما وأخرى فعلا بأنواعه وثالثة تأتى أسم فاعل ، أو اسم مفعول أو غيرها من المشتقات : كما أنها تأتى أحيانا تأتى محركة وأخرى ساكنة مما سنفرد له حديثا خاصا عنها فى اللغة كما جاءت فى القرآن الكريم حوالى ١٤١ واحد واربعين ومائة مرة (1) وقد تكفل المعجم المفهرس باحصائها غير اننا نذكره فى اللغة هاهنا على النحو الذى سيرد .

١ ـ لسان العـــرب :

يقول " القدر كالقدر ، وجمعهما أقدار ، والقدر ماقدره الله من الاشياء ، والقدر : قول أهل السنة ، أن علم الله سبق فى البشر ، فعلم كفر من كفر منهم ، كما علم ايمان من امن ، مما ثبت علمه السابق فى الخلق وكتبه ، وكل ميسر لما خلق له وكتب عليه .

قال أبو منصور وتقدير الله الخلق تيسيره كلا منهم لما علم أنهم صائرون اليه من السعادة والشقاء وذلك أنه علم منهم قبل خلقه أياهم فكتب علمه الازلى السابق فيهم ، وقدره تقديرا ، وقدر الله عليه ذلك يقدره ، ويقدره ، قدرا وقدرا (2) .

٢ ـ القاموس المحيـط :

يرى الفيروزابادى أن القدر يأتى محركا فيكون بمعنى القضاء والحكم ، كما يأتى بمعنى مبلغ الشئ ، اما اذا ضم فمعناه القدر ، ولكل منهما مفرد اته يقول القاموس المحيط " القدر محركة القضاء والحكم ، ومبلغ الشئ ، ويضم كالمقدار والطاقة ، كالقدر فيهما (3) وقدر الله تعالى ذلك عليه يقدره ويقدره قدرا وقدر وقدر الرزق : قسم (4) .

اذن القدر فى اللغة له عدة معان صوّر بعضها القاموس واللسان : وقال المختار : القدر والقدر مايقدره الله من القضاء (5) .

---

(1) المعجم المفهرس للالفاظ القرآن الكريم ص٥٣٦ ـ ٥٣٨ .

(2) ابن منظور لسان العرب جـ ٥ ص٧٤ ومابعدها طبعة دار صادر بيروت .

(3) القاموس المحيط جـ ٢ ص دار الكتاب العربى بيروت باب الراء فصل القاف .

(4) القاموس المحيط جـ ٢ ص١١٤ ط ٤ مطبعة دار المأمون ١٣٥٧ هـ .

(5) مختار الصحاح ص٥٤٩ .

وقد لخصت تلك المعاني على سبيل الاجمال من كل من دائرة معارف القرن العشرين والمعجم الوجيز.

٤ — دائرة معارف القرن العشرين :

تقول قدر الله عليه الامر : قضى به عليه .

قدر رزقه قسمه ، قدر على عياله ضيق قدر الشيء أمسكه ، قدر الامر دبره (١) .

على أنه اذا نظرنا الى ذات الكلمة في المعجم الوجيز فاننا نجده قدم عدة معان للكلمة نوردها فيما يلي .

٥ — المعجم الوجيز :

يقول المعجم قدر عليه قدره . تمكن منه . وهو المعنى الاول .

المعنى الثاني البيان ومنه قوله قدر الشيء قدرا . بينه .

المعنى الثالث التعظيم ومنه قوله تعالى " وما قدروا الله حق قدره " .

المعنى الرابع التدبير والتفكير يقال قدر الامر . دبره وفكر في تسويته .

المعنى الخامس القياس يقال قدر الشيء : قاسه به وجعله على مقداره .

المعنى السادس الحكم به . يقال قدر الله الامر على فلان جعله له وحكم به عليه (٢) .

اذن ورد للقدر العديد من المعاني فهل منها الايجاد والخلق ، أم منها الحكم والعلم والتدبير ؟ لاشك أن لسان العرب ذكر من معاني القدر . ما قدره الله من الاشياء . وهو ما سبق به علم الله . كما جاء به القاموس بمعنى الحكم وكذلك ذكره المعجم الوجيز ومن ثم فان ما ذكر هو القاسم المشترك لمعاني القدر ، وأعني بهما الحكم والعلم .

ولعل الراغب الاصفهاني قد نقل الينا معاني القدر التي وردت في الذكر الحكيم واطلاقاته ، وقدم قولا وجيها يحسن بنا ان نضعه بين يديك هذه الصفحات .

يرى رحمه الله أن مادة قدر يأتي منها :

١ — القدر وهو بالفتح " وقت الشيء المقدر له والمكان المقدر له ، قال تعالى " الى قدر معلوم " وقال تعالى " فسالت أودية بقدرها " أي بقدر المكان المقدر لان يسقيها " (٣) .

وهذا خاص بالله تعالى .

---

(١) دائرة معارف القرن العشرين جـ ٧ ص ٦٤٧ دار صادق بيروت .

(٢) المعجم الوجيز ص ٤٩٢ .

(٣) معجم مفردات الفاظ القرآن ص ٤١٠ .

٢ - القدرة : وهي من الالفاظ المشتركة فيقال قدرة الله ، ويقال قدرة العبد ، وتكون في كل من الحالين وصفا له .

الحال الاولى : يوصف بها فعل الانسان ومن ثم تكون كالهيئة له متمكن من فعل شيء ما وتتسم بالنسبية طبقا لامكانيات المخلوق نفسه ، ولاتكون الا مقيدة .

الحالة الثانية : أن يوصف بها الله تعالى ويكون معناها نفي العجز مطلقا ومحال أن يوصف غير الله بالقدرة المطلقة معنى ، وان اطلق عليه لفظا ، بل حقه أن يقال : قادر على كذا ومتى قيل هو قادر فعلى سبيل معنى التقييد ولهذا لأحد غير الله يوصف بالقدرة من وجه الا ويصح أن يوصف بالعجز من وجه والله تعالى هو الذي ينتفي عنه العجز من كل وجه .

٣ - القدير وهو الفاعل لما يشاء على قدر ماتقتضي من الحكمة ، لازائدا عليه ولاناقصا عنه ولذلك لايصح أن يوصف به الا الله تعالى انه على مايشاء قدير .

٤ - التقدير وهو يستعمل من جهة لله تعالى وهو بمعنى تقدير الاشياء ، ويستعمل من جهة المخلوق ثم هو من جهة الله له حالتان الحال الاولى اعطاء القدرة الحال الثانية أن يجعلها على مقدار مخصوص ووجه مخصوص حسبما اقتضت الحكمة [1] اما كيف ذلك فلأنه يرى أن أفعال الله على ضربين :

" ضرب أوجده الله تعالى بالفعل ، أصوله وفروعه وضرب أوجد أصوله بالفعل وأجزاءه بالقوة وعلى هذا القول تصرف الشيخ في المعنى المراد من التقدير ، يقول رحمه الله وفعل الله تعالى ضربان :

" ضرب أوجده بالفعل ومعنى ايجاده بالفعل أن أبدعه كاملا دفعة لاتعتريه الزيادة والنقصان الى أن يشاء أن يغنيه أو يبدله كالسماوات ومن فيها .

الضرب الثاني أن ماجعل الله أصوله موجودة بالفعل وأجزاءه بالقوة وقدره على وجه لايتأتى منه غير ماقدره فيه ، كتقديره في النواة أن ينبت منها النخل دون التفاح والزيتون وتقدير مني الانسان أن يكون منه الانسان دون سائر الحيوانات .

ثم ينتهي ماابتدأه هو أن تقدير الله على وجهين :

أحدهما : بالحكم منه أن يكون كذا أو لايكون كذا اما على سبيل الوجوب واما على سبيل الامكان "[2] .

---

(١) المصدر السابق ص ٤٠٩ . (٢) المصدر نفسه ص ٤٠٩ .

الثانـي : باعطاء القدرة عليـه .

واستشهد للوجه الاول بقوله تعالى " والله يقدر الليل والنهار علم أن لن تحصـوه " فقال اشارة الى ماجرى من تكوير الليل على النهار وتكوير النهار على الليل وأن ليس أحد يمكنه معرفة ساعاتهما وتوفيه حق العبادة منهما فى وقت معلوم .

واستشهد بالثانى بقوله تعالى " من نطفه خلقه فقدره " اشارة الى ماأوجده فيه بالقـوة فيظهر حالا فحالا الى الوجود بالصورة "[1] هذا عن التقدير بالنسبة لله تعالى ، عند الشيـخ الراغب الاصفهانى .

اما عن التقدير بالنسبة للانسان فله وجهان أيضا .

الوجه الاول : " التفكر فى الامر بحسب نظر العقل ، وبناء الامر عليه وذلك محمود .

الوجه الثانى : أن يكون بحسب التمنى والشهوة . وذلك مزعوم واستشهد للثانى بقولـه تعالى : " انه فكر وقدر فقتل كيف قدر "[2].

ولعل الشيخ قد ادى ماعنده من معان تتعلق بالقدر كلفظ من مفردات القرآن الكريـم ولما كان الامر يتعلق به على ناحية المعنى ، فقد جعلته من التعريف اللغوى فما هو القـدر فى الاصطلاح .

ب) القدر فى الاصطـلاح :

من المتكلمين من يرون ان القضاء غير القدر ، ولهذا فهم يختلفون حول فهم د لا لة كـل منهما على النحو الذى سلف ايراد طرف منه [3] غير أن هاهنا سنركز على رأى متكلمى أهل السنـة والجماعـة طمعا فى السلامـة واستكمالا لخطة سرت عليها ، من ذكر رأى أهل السنة والجماعـة كأصل لتلك المباحث .

القدر فى اصطلاح الا شاعرة :

يرى الاشاعرة أن القدر هو الخلق والايجاد والحكم والتقدير لما سبق به القضاء وان كان لفظـا الايجاد والخروج يردان كثيرا اثناء تعبير الاشاعرة عن مفهوم القدر عندهم .

الامام الفخر الرازى :

القدر عند الامام الرازى يستعمل فى معان كثيرة منها الخلق والكتابه والحكم والتقدير والارادة

---

(١) المصـدر السابق ص ٤٠٩ . (٢) سورة المدثـر الآيتان ١٨ ، ١٩ .

(٣) سبق الحديث عنه فى بداية هذا الفصل .

والعلم ثم يحاول اطلاقه على العلم والكتابة فى اللوح المحفوظ ، واستبقى الخلق والحكم ويبـــدو أن الذى ألجأه الى تناول ماأسقطــه هو حجاجة لخصومه يقول الامام الفخــر .

لفظ القدر قد يستعمل فى الكتابة قال الشاعر :

وأعـــلم مبأن ذا الجـــلال قد قـــدر ∴ فى الصحف الأولــى الــتى كان سطــر

ويستعمل فى الحكم قال تعالى " الا امرأته قدرناها من الغابرين "(1) وفى آية آخرى قدرنـــا انها لمن الغابرين (2) أى حكمنا بذلك (3) .

كما يقول معنى القدر فيه وجوه أحدها المقدار ، وثانيها التقدير وثالثها مايقال مع القضــاء والقضاء مافى العلم ، والقدر مافى الارادة (4) ويبدو أنه عنى بما فى الارادة ، متعلقهــا فـــى جانب التخصيص ، ولاشك أنه يعود الى معنى الخلق .

ومن ثم نراه قد ابطل القول بأن القدر هو الكتابة فى اللوح المحفوظ ، ويرى أنه لو كان مقصودا بها ، لكان من شرائط الايمان أو من واجباته ، وليس الامر كذلك ، وانما الايمان بالقدر الــذى ورد به الخبر على ماورد به دون تفصيل يعين المراد " أن تؤمن بالقدر خيره وشره فيقـــول : " ليس المراد من القدر المذكور فى هذا الخبر هو الكتابة فى اللوح المحفوظ (5) .

بل ان الامام الفخــر على طريقتــه المعهودة يستقصى الوجوه المعكسة ، ثم ينتهى الـــى ابطالها حتى ينتهى الى أن القدر لايمكن حمله على العلم ، ولا على الكتابة فى اللوح المحفــوظ أو الارادة وانما " لايحصل القدر الا مع التخليق والتكوين (6) وقد نهض الامام الفخــر باثبات أن القدر هو التكوين والتخليق . أو الايجاد والخلــق ومن ثم حاور كل مخالفيه – تقريبا – وتنـــاول أدلتهم وفندهــا ، وأقام بناء رأيه على أنقاضها سواء ماكان بالعقل أو النقل وقد برع فى ذلك كثــيرا وهيأ لمن أتى بعده من الاشاعرة سلوك نفس المسلك بل والتأكيــد عليه .

الشريف الجرجانــى :

يعرف القدر بأنه الايجاد للاشياء فى حدود ماسبق به القضاء ، فيقول : القدر : " ايجاده اياها – الاشياء – على قدر مخصوص ، وتقدير معين ، فى ذواتها واحوالها " (7) .

---

(1) سورة النمل الآية ٥٧ . (2) سورة الحجر الآية ٦٠ .

(3) الامام الفخر الرازى المطالب العالية ج ٩ ص ١٩ ٢ – ٢٢٠ .

(4) مفاتيح الغيب ج ٢٩ مجلد ١٥ ص ١٢٨ – ١٣٠ ط دار الغد العربى .

(5) المطالب العالية ج ٩ ص ٢٢٢ . (6) نفس المصدر ج ٩ ص ٢٢٢ .

(7) شرح المواقف ج ٣ ص ١٤٥ بحاشية الفنارى والخيالى وبالهامش التجريد للطوسى .

ولو أن الجرجاني أكتفى بما سلف لكان هو المذهب الذي سلكه الاشاعرة من قبله · والذين أتـــوا بعده ، وأكدوا عليه ·

غير أنه في تعريفاته قدم للقدر تعريفين آخرين أحدهما متعلق بالارادة ، الذي هاجمـــه من قبل الامام الرازي ، والثاني هو نفسه المذهب الذي نسبه للفلاسفة · وهاهما التعريفـــان :

١ — القدر : تعلق الارادة الذاتية بالاشياء في أوقاتها الخاصة فتعليق كل حال مـــن أحوال الاعيان بزمان معين ، وسبب معين عبارة عن القدر [١] ·

وفي تقديري أن هذا التعريف كان للجرجاني أن ينسبه الى أصحابه وليس هو المذهب الاشعري فهو أولى من اطلاقه حتى لايظن أنه ضمن مذهبه · وخاصة أن مفهوم الارادة الذاتية عام شـــامل ولو قال الازلية لكان في الامر شيء آخر وايضا لم يكن ليدفع عن تعريفه انتقادات الفخر السابقة · ولكنه يقدم التعريف الثاني ·

٢ — القدر خروج الممكنات من العدم الى الوجود واحدا بعد واحـد [٢] بل انه بناء علـــى هذا التعريف يقدم خوارق بين القضاء والقدر على هذه الناحية حتى لايوحي الى قارئه أنه يعتقد رأيا له · فيقول والقضاء في الازل والقدر فيما لايزال والفرق بين القدر والقضاء فيما لايزال والفــرق بين القدر والقضاء هو أن القضاء وجود جميع الموجودات في اللوح المحفوظ مجتمعة ، والقـــدر وجودها متفرقة في الاعيان بعد حصول شرائطها [٣] ·

ويبدو أن الجرجاني كان ينقل رأي الفلاسفة في التعريفات بأن هذا التعريف هو نفسه تعريـف الفلاسفة يقول الشيخ الفناري : " أعلم أن القضاء عند الفلاسفة عبارة عن وجود جميع الموجـودات في العالم العقلي مجتمعة على سبيل الابداع ، والقدر عبارة عن وجودها في موادها الخـارجيـة مفصلة واحدة بعد واحـد " [٤] ·

ولم يسكت الشيخ الفناري على تعريفات الشيخ الجرجاني للقدر ، وانما هاجم منها الاواخـر ولم يستبق الا واحدا يتفق مع مذهب الاشعري نفسه فقال · " تفسير القضاء بالخلق والقـــدر بالتقدير يخالف تفسير الاشعري للقضاء بالارادة والقدر بالايجاد " [٥] ·

---

(١) الامام الجرجاني التعريفات ص ١٥١ · (٢) نفس المصدر ص ١٥٢ ·
(٣) نفس المصـدر ص ١٥٢ ·
(٤) حاشية الفناري على شرح المواقف جـ ٣ ص ١٤٥ ·
(٥) نفس المصدر جـ ٣ ص ١٤٥ ·

وكأنه يريد أن يذكر الاشاعرة بالمذهب الاصلى حتى لاتغيب بعض ملاحظة على أنى أعيد القول بأن ماذكره الجرجانى من تعريف للقدر لايخرج عن أمور ثلاثة :

الاول : أن يكون موافق للمذهب الاشعرى نفسه فيعتد به كمثل له .

الثانى : أن يكون موافق لرأى غير الاشاعرة وسقط سهوا أمر نسبته الى أصحابه وحين اذ ن لا يكون رأيا للجرجانى ولا للاشاعرة ، وانما ينسب الى أصحابه متى تم التعرف عليهم .

الثالث : أن يكون من بنات أفكار الجرجانى ولاعلاقة له بالمذهب الاشعرى ومن ثم يكون رأيا للجرجانى وحده ولاتبعة على المذهب الاشعرى ، بل ربما اعتبر خروجا على الخط الفكرى عند الاشاعرة .

الشيخ الاجهورى :

رجل أشعرى يقرر أن القدر ايجاد للاشياء على وجه معين ، تعلق به القضاء أزلا ، فها هو يقول :

القدر الايجاد للأشياء على ∴ وجه معين أرادة على

كما قال

والقدر الايجاد للامور ∴ على وفاق علمه المذكور (١)

فأنت تراه قد أكد على أن القدر ايجاد ، سواء كان القضاء هو الارادة الازلية على ماهو المذهب الاشعرى أو القضاء هو العلم الالهى على ماهى الزيادة عند الاشاعرة على المذهب نفسه . وهاهى أبياتها كلها تصور رأى الاشاعرة فقط :

ارادة الله مع التعلق ∴ فى ازل قضاؤه فحقق /

والقدر الإيجاد للاشياء على ∴ وجهه معين أرادة على

وبعضهم قد قال معنى الاول ∴ العلم مع تعلق فى الازل

والقدر الايجاد للامور ∴ على وفاق علمه المذكور (٢)

ولما كان البيجورى ماتهدى النزعة فى المسألة كشيخه اللقانى -على مامر فى القضاء ، فقد قال مقدما للابيات الاجهورى وقد نظم العلامة الاجهورى معنى القضاء والقدر ، وحكى فيه الخلاف على غير هذا الوجه (٣) .

---

(١) حاشية البيجورى على الجوهرة ص ٦٥ حاشية تحقيق المقام على كفاية العوام ص ٦٨ وحاشية الامير ص ١٠٧ . (٢) المصادر السابقة بنفس الصفحات .

(٣) حاشية البيجورى ص ٦٥ .

أما ماهو الوجه الذى رآه اللقانى والبيجورى ومن معهما ، ورأى أن الاجهورى خالفه؟ فالجواب هو ما ذكره اللقانى والبيجورى موافقا لرأى الماتريدية من أن القضاء هو الحكم "وهو يرجع للفعل فناسب أن يفسر به ، واما القدر فلم يرد أن معناه فى اللغة الفعل فناسب ألا يفسر فى الاصطلاح بالفعل بل بالعلم ، وقد نظم العلامة الاجهورى معنى القضاء والقدر وحكى فيه الخلاف على غير هذا الوجه (١).

اذن نحن لانستطيع الزعم بأن البيجورى فى هذه المسألة ليس أشعريا ، بل هو ماتريدى ولذا نراه يصور رأى الاشاعرة فيقول "القدر عند الاشاعرة : ايجاد الله الاشياء على قدر مخصوص ووجه معين ارادة الله تعالى ، فيرجع عندهم لصفة فعل ، لانه عبارة عن الايجاد ، وهو من صفات الافعال (٢) .

الامام الشيخ محمد ابن الشافعى الفضالى :

تبنى رحمه الله موقف الاشاعرة فى مسألة القضاء والقدر ، وذكر المعنيين الواردين فى المسألة عند الاشاعرة فقط دون التفات الى المذهب الماتريدى وركز على أن القضاء عند الاشاعرة ارادة الله تعالى ، والقدر الايجاد ، أو أن القضاء علم الله الازلى والقدر الايجاد على وفق العلم يقول اختلف فى القضاء والقدر على معنيين :

المعنى الاول : القضاء ارادة الله تعالى وتعلقها بالمعلوم ، والقدر ايجاد الله تعالى الاشياء على وفق الارادة فارادة الله تعالى المتعلقة ازلا بانك تصير عالما أو سلطانا قضاء ، وايجاد العلم فيك بعد وجودك أو السلطنة على وفق الارادة قدر .

المعنى الثانى : القضاء علم الله الازلى وتعلقه بالمعلوم والقدر ايجاد الله الاشياء على وفق العلم فعلم الله المتعلق ازلا بأن الشخص يصير عالما بعد وجوده قضاء وايجاد العلم فيه بعد وجوده قدر وعلى كل من القولين — القضاء ارادة الله — والقضاء علم الله الازلى — فالقضاء قديم ، لانه صفة من صفات الله تعالى أما الارادة او العلم ، والقدر حادث لانه الايجاد ، والايجاد من تعلقات القدرة ، وتعلقات القدرة حادثة (٣) وهكذا بسط الشيخ الفضالى مذهب الاشاعرة فى المسألة كلها .

---

(١) المصدر السابق ص ٦٥ .

(٢) نفس المصدر ص ٦٥ .

(٣) الامام الشيخ محمد ابن الشافعى الفضالى كفاية العوام فيما يجب عليهم من علم الكلام ص٦٨ هامش تحقيق الغمام .

الشيخ رشيد رضـا :

لم يتوقف المذهب الاشعرى - ولن يتوقف ومن ثم رأينا من المحدثين والمعاصرين من تبناه وتمسك به فها هو الشيخ رشيد رضا يعرف القدر فيقول القدر ، والتقدير ، والقدار . الواردة فى الكتاب والسنة معناها ظاهر . وهو أن كل شئ يجرى بسنن ونواميس ومقادير معينـــة ثابتة . وهذا هو الذى يزيل الحيرة ويهدى الانسان الى كسب المنافع واجتناب الضار .(١)

وليس هذا فحسب بل انه يؤكد على أن القدر "عبارة عن النظام العام فى الخلق الـــذى تكون فيه الاشياء بقدر اسبابها . بحسب السنن والنواميس العامة التى وضعها الخالـــق لها ".(٢)

وهكذا تأكد الامر أن القدر عند الاشاعرة هو ايجاد الله تعالى للاشياء على قدر مخصوص وتقدير معين فى ذواتها وأحوالها فما هو عند الفلاسفة ؟

رأى الفلاسفـــة :

مادمنا قد تحدثنا عن رأى الفلاسفة فى مسألة القضاء فيحسن بنا أن نتعرف رأيهم فى مسألة القدر . وهم فى القضاء قد اقتربوا من مذهب الاشاعرة بعض الشئ . واختلفوا عنه فى كثير مـــن الامور التى تعرضنا لها أثناء تناولهم هناك فما هو رأيهم فى القـــدر ؟

قال الامام الجرجانـــى "القدر عند الفلاسفة عبارة عن خروجها - الموجودات - الـــى الوجود العينى بأسبابها على الوجه الذى تقرر فى القضاء ".(٣) من أنه العلم الازلى بما ينبغـــى أن يكون عليه الوجـــود ... ولكن كيف يكون خروجا ؟

يوضح الامام الفنارى هذا الخروج بقوله عن القدر أنه "عبارة عن وجودها فى موادها الخارجية مفصلة واحدة بعد واحد (٤) وهو يعنى بالخروج هنا الخروج من مجرد العقليات الى الوجـــود العينى . خروج من الجواهر العقلية الى الوجود الفعلى فى العالم الخارجى ، اما لماذا ؟

فالجواب : أن الشيخ الفنارى يوضح رأى الفلاسفة فى المسألة مفرقا بين اعتبارين الاعتبار الأول هـو اعتبار الازل والآزال ، والاعتبار الثانى هو اعتبار الصـــور والاعراض الجسمانية وعلى هـــذا

---

(١) الشيخ محمد رشيد رضا مجلة المنار مجلد ٨ ص٢٤ وكان ابتداء العدد الاول منها ١٨٩٦م وانتهى العدد الاخير فى ١٩٣٥م وجمعت فى مجلدات بلغت خمسة وثلاثين مجلدا وكلهـا طبعة المنـار . (٢) الشيخ محمد رشيد رضا الوحى المحمدى ص٢٠٣ .

(٣) شرح المواقف ج ٣ ص ١٤٥ . (٤) حاشية الفنارى على شرح المواقف ج ٣ ص ١٤٥ .

فان القضاء يمثل خزانه توجد فيها الجواهر العقلية ازلا ، بينما يمثل القدر تصريفا لتلك الخزانه بخروج مافيها من جواهر عقلية الى موجودات عينية لكن فيما لايزال .

يقول الشيخ الفناري : "اعلم أن الجواهر العقلية موجوده في القضاء والقدر مرة واحدة اذ لاوجود لها الا في الازل ، ولكن باعتبارين ، وأما الصور والاعراض الجسمانية ، فهي موجودة فيها مرتين ، مرة في الازل مجملة ، ومرة فيما لايزال مفصلة فكان القضاء خزانه القدر كما أشير اليه بقوله تعالى(١): "وان من شيء الا عندنا خزائنه وماننزله الا بقدر معلوم"(٢) .

غير أن رأى الفلاسفة لم يسلم من النقد الشديد الذى وجهه إليهم الماتريدية وبخاصة الامام البياضى الذى خصص المسألة الثالثة في الرد على الفلاسفة بأن مذهبهم يقوم على ارجاع القضاء والقدر الى مسألة العلم الالهى "(٣) رغم أنه لاعلاقة بين العلم وبين مفردات لفظى القضاء والقدر من ناحية اللغة أو الاصطلاح أو النقل يحتج بها الفلاسفة وانما هى مجرد توقعات اقتربت من مذهبهم الفلسفى أو ابتعدت ، لكنها لاسند يدعمها .

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ١٤٥ .

(٢) سورة الحجر الآية ٢١ .

(٣) اشارات المرام من عبارات الامام ص ٢٦٥ .

= القدر في اصطلاح الماتريدية :

على عكس الاشاعرة • يرى الماتريدية في مسألة القدر أنه العلم الالهي الذي على أساسه يقوم أمر القضاء • فاذا كان القدر هو العلم • فان القضاء هو الخلق والايجاد • ولذا سنعرض لرأى الماتريدية في المسألة •

الامام أبو منصور الماتريدي :

لاشك أن عبارة الشيخ صريحة في أن القدر لايخرج عن العلم الالهي في الازل • وتحقق ماعليه العلم الالهي فيما لايزال •

يقول الشيخ رحمه الله : القدر على وجهين •

أحدهما : الحد الذي عليه يخرج الشيئ وهو جعل كل شئ على ماهو عليه من خير أو شر من حسن أو قبح من حكمة أو سفه وهو تأويل الحكمة • أن يجعل كل شئ على ماهو عليه ويصيب في كل شئ الاولى به • وعلى مثل هذا قوله "انا كل شئ خلقناه بقدر" هذا عن الوجه الاول • فماذا عن الوجه الثاني ؟ يقول رحمه الله •

الثاني : بيان ماعليه يقع كل شئ من زمان ومكان وحق وباطل وماله من الثواب والعقاب وعلى مثل أحد هذين المروى عن رسول الله عند سؤال جبريل عليه السلام اياه عن الايمان أن قرن ماذكرنا بالقدر خيره وشره من الله •

ثم فصل رحمه الله الوجهين بضرب مثال لكل منهما فقال :

فالاول الحد الذي عليه يخرج الشئ • نحو خلق الشئ على ماهو عليه قائم ذلك في أفعال الخلق من خروجها على مالا تبلغه أوهامهم من الحسن والقبح • ولاتقدرها عقولهم فثبت أنها خرجت على ذلك بالله سبحانه وتعالى •

والثاني : بيان ماعليه يقع كل شئ من زمان ومكان • أيضا لايحتمل منهم تقدير افعالهم من الزمان والمكان • ولا يبلغه علمهم فمن ذلك الوجه ايضا لايحتمل أن يكون بهم • وهي غير خارجة عن الله • وقال الله تعالى "وقدرنا فيها السير" وقال تعالى "الا امرأته قدرنا انها لمن الغابرين" ولا قوة الا بالله (١) •

ويبدو أنه لم يشذ على خط الشيخ أحد من أتباعه وهذا ماسنلتفت اليه عند عرضنا لرأى

---

(١) الامام أبو منصور الماتريدي كتاب التوحيد ص٣٠٧ •

الماتريدية فى القدر . كما سلف فى مسألة القضاء فما هو رأى ابى المعين النسفى الماتريدى ؟

الامام أبو المعين النسفى ٥٠٨ هـ يقول رحمه الله القدر على وجهين :

أحدهما : الحد الذى يخرج عليه الشئ وهو جعل كل شئ على ما هو عليه من خير أو شر من حسن أو قبح من حكمة أو سفه . وهو تأويل الحكمة . أن يجعل كل شئ على ماينبغى أن يكون عليه ويقدر كل شئ على ما هو الاولى به .

والثانى : بيان مايقع عليه من زمان أو مكان . وما له من الثواب والعقاب [1].

ومما يؤكد على أن الاول هو مذهب الماتريدية وليس الثانى . قول أبى المعين النسفى بعد الثانى " وكل ذلك ثابت فى أفعال الخلق باثبات الله تعالى " [2] .

غير أن التعريف الاول للماتريدية وأنه الحد الذى يخرج عليه الشئ . تعريف مطاط فيه من المرونة الكثير ومن ثم رأينا من الماتريدية من حاول تحديد اللفظ أكثر مما عند النسفى . سواء من الماتريدية أنفسهم أو من متابعيهم .

الشيخ الفنارى :

رغم أنه أشعرى الا أنه هاهنا ماتريدى . ولذلك نراه يعرف القدر بأنه " تحديد كل محدود بحده الذى يوجد به " [3] ومسألة تحديد كل محدود بحده ترددت كثيرا فى مؤلفات الماتريدية حتى صارت مميزة للمذهب الماتريدى الاساسى أو أنها صارت أساس المذهب وهو ما طالعناه عند الامام البياضى واللقانى والبيجورى . فماذا قال البياضى ؟

الامام البياضى .

قام رحمه الله يبسط مذهب الامام الاكبر أبى حنيفة النعمان ومما تناوله مسألة القدر فبين أن هناك فريقين من الماتريدية ولكل منهما فى المسألة رأى :

الفريق الاول : أن المسألة عند السلف من الصفات المتشابهة [4].

الفريق الثانى : (متأخرى الماتريدية وعندهم أن القدر بمعنى التقدير) . ثم يقول عن قضائه

---

(١) أبو المعين النسفى كتاب التمهيد لقواعد التوحيد ص ٣٣٢ - ٣٣٣ تحقيق حب الله حسن أحمد دار الطباعة المحمدية بالقاهرة . (٢) المصدر نفسه ص ٣٣٣ .

(٣) حاشية الفنارى على شرح المواقف جـ ٣ ص ١٤٥ .

(٤) اشارات المرام ص ٦٢ تحقيق الاستاذ / يوسف عبد الرازق ط ١ الحلبى ١٣٦٨ هـ ١٩٤٩ م .

أى خلقه ، وقد رة أى تقديره وعلمه الشامل للكل على ماهو عليه [1] .

والشيخ البياضى شارح المذهب التزم النقل عن أصحاب المذهب الماتريدى وعن الامام أبى حنيفة فنقل وشرح قول الامام الأعظم قال فى الفقه الاكبر : قدر الاشياء أى جميع الموجودات من الاعيان والاعراض من الفرائض والفضائل والمعاصى والمباحات وقضاها . أى خلقها فى العباد بحسب الاختيارات ولايكون فى الدنيا والاخرة شئ الا بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره لشمول ذلك لما فى الدارين من الموجودات . وشمول العلم للمعدومات أيضا والمستحيلات .[2]

فاذا نظرنا الى النقل السابق اتضح لنا أن القدر عند الماتريدية هو التقدير فى الازل وأن القدر هو الاساس بينما القضاء هو الذى تم بناؤه عليه وهذا مانلمسه عند الحفيد الهروى بل هو نص عبارته . فماذا يقول ؟

الشيخ الحفيد الهروى :

يتعرض الشيخ للقدر والقضاء فى اللغة والاصطلاح ثم يقول " القدر مصدر قدر يقدر قدرا وقد يسكن داله وهو ماحكم به من الامور والقضاء . الخلق ، فالقضاء والقدر أمران متلازمان لاينفك أحدهما عن الاخر لان أحدهما بمنزلة الاساس وهو القدر ، والاخر بمنزلة البناء ، وهو القضاء [3] .

غير أن هذه النظرة كان فيها من العموم الكثير . ولكن بدأ الاتجاه الماتريدى فى ضبط العبارة بأن القدر تحديد كل شئ بحده الذى يوجد عليه . ومن ثم فالقدر عند الماتريدية قديم عكس اتجاه الاشعرى نفسه ولذا سنعرض رأى الامام السنوسى فما هو ؟

الامام السنوسى صاحب رسالة الحوض :

ذكر الشيخ البيجورى - رحمه الله - أن الامام السنوسى فى شرح رسالة الحوض قال : "ان القضاء ابراز الكائنات على وفق علمه تعالى والقدر تحديد كل شئ بحده الذى يوجد عليه من حسن وقبح ونفع وضر الى غير ذلك أزلا . وعلى هذا فالقضاء حادث والقدر قديم على عكس ماقاله

---

(١) المصدر السابق ص ٢٦٤ .

(٢) نفس المصدر ص ٢٦٧ .

(٣) شيخ الاسلام أحمد ابن يحيى الحفيد الهروى كتاب الدر النضيد من مجموعة الحفيد ص١٤٨ مطبعة التقدم ط ١ سنة ١٣٢٢هـ . وعليها حواشى للسيد محمد بدر الدين النعسانى .

الشيخ الاشعرى . أما لماذا ؟ فلان " الاول ــ القضاء ــ هو تعلق القدرة التنجيزى الحادث والثانى ــ القدر ــ تعلق الارادة التنجيزى القديم "(١) .

ولم يقف امتداد المذهب الماتريدى عند حلقة زمانية وانما استمر فى اضطراد مع سنوات طويلة تحاول التقاط بعضها على النحو التالى :

الامام الشيخ ابراهيم اللقانى :

عرض الامام البيجورى موقف الاشاعرة والماتريدية . فى كل من القضاء والقدر ، وبعد أن عرض لرأى الاشاعرة فى القدر . وأنه لايخرج عن ايجاده تعالى الاشياء . وأنه من صفات الافعال فقال : " القدر عند الماتريدية تحديد الله ازلا كل مخلوق بحده الذى يوجد عليه من حسن وقبح ونفع وضر الى غير ذلك أى علمه تعالى أزلا صفات المخلوقات فيرجع عندهم لصفة العلم وهى من صفات الذات ... ثم قال : " وقد حمل الشارح كلام المصنف على مذهب الماتريدية فى القضاء والقدر دون مذهب الاشاعرة (٢) اذن الشيخ اللقانى يميل الى مذهب الماتريدية فى المسألة .

واذا كانت مسألة تعريف القدر عند الماتريدية يبدو أنه تتحمل معنى العلم مع الارادة . فأنها قد تأكدت عند الشيخ عبد السلام اللقانى ، وها هو يقول : " القدر عند الماتريدية تحديده تعالى ازلا كل مخلوق بحده الذى يوجد به من حسن وقبح ونفع وضر وما يحويه من زمان ومكان وما يترتب عليه من طاعة وعصيان . وثواب وعقاب وغفران " (٣) .

وربما تساءلنا هذا رأيه من القدر عند الماتريدية . فماذا عن رأيه هو ، أنه يقول " القدر أى تقدير الله سبحانه الامور واحاطته بها علما (٤) .

أما الشيخ محمد الامير فقد حشى على قول الشيخ عبد السلام وبين أن القدر يحتمل معنيين

المعنى الاول : الارادة الالهية .

---

(١) الشيخ ابراهيم البيجورى حاشية تحقيق المقام على كفاية العوام فيما يجب عليه من علم الكلام ص ٦٨ ط مصطفى الحلبى الاخيرة سنة ١٣٦٨ هـ .

(٢) ابراهيم البيجورى حاشية البيجورى عن الجوهرة ص ٦٥ .

(٣) الشيخ عبد السلام اللقانى اتحاف المريد على جوهرة التوحيد ص ١٠٧ هامش حاشية الامير .

(٤) نفس المصدر ص ١٠٧ .

المعنى الثاني : العلم الالهى ، بمعنى أن القدر يفسر باحدهما عند الماتريدية فقـــال :

" قوله – يقصد الشيخ عبد السلام فى تعريف القدر – تحديده تعالى يحتمل الارادة ، ويحتمل بالعلم ، وهو الانسب بأول كلامه وآخره (١) .

بيد أن الناظر فى كتب الماتريدية ومن تابعهم ربما استهواه قولهم : بأن القدر هو العلم الالهى فهل لهذا القول سند من اللغة أو غيرها ؟ والجواب : ان الشيخ البيجـــورى قد اجاب على هذا التساول بان اللغة تعين عليه فقال " القدر لم يرد ان معناه فى اللغة الفعل – على ماهو مذهب الاشاعرة فناسب ألا يفسر فى الاصطلاح بالفعل بل بالعلم ." (٢) وهو ماذهب اليه الماتريدية على ماسلف بيانه وعلى درب الماتريدية صار كثير من المعاصرين منهم .

الأستاذ الدكتور / عوض الله حجازى يقرر فضيلته رأى الماتريدية فيقول : " نعرف القـــدر بأنه علم الله تعالى الازلى بما كان وماسيكون وماهو كائن ، واحاطه علمه تعالى بكل شئ ، فالله سبحانه وتعالى قدر كل شئ وعلمه منذ الازل ومازال يعلمه الى أن يشاء الله ." (٣) .

الاستاذ حسن أيـــوب :

يعرف سيادته القدر موافقا لرأى الماتريدية ولذا نراه يقول " القدر علم الله تعالى بما تكـــون عليه المخلوقات فى المستقبل ." (٤).

الاستاذ الدكتور محمد الانور حامد عيسى :

يقدم فضيلته تعريفا للقدر يجمع بين التحديد والعلم الالهى فقال : " القدر هو التحديد والترتيب والعلم الازلى السابق بما تكون عليه الاشياء ." (٥) ونحن نخلص من هذا كله الى أن القدر عند الماتريدية يخالف ماعند الاشاعرة من حيث أنه عند الاشاعرة الايجاد وعند الماتريدية العلـــم لكن أى المذهبين أرجح ؟

يميل أحد الباحثين المعاصرين الى ترجيح مذهب الماتريدية ، ويؤكد أنه المذهـــب

---

(١) الشيخ محمد الامير حاشية الامير على شرح عبد السلام على جوهرة التوحيد ص١٠٧ ط الحلبى .

(٢) حاشية البيجورى على الجوهـــرة ص ٦٥ .

(٣) أ. د / عوض الله حجازى دراسات فى العقيدة الاسلاميـــة ص٦٦ ط ١ سنة ١٤١٣هـ دار الطباعـــة المحمدية بالقاهرة .

(٤) الاستاذ حسن ايوب تبسيط العقائد الاسلامية ص٧٧ .

(٥) أ.د / محمد الانور حامد عيسى نظرات فى العقيدة الاسلاميـــة ص ١٣١ ط ٢ دار الهدى سنة ١٩٨١م .

الذى تطمئن اليه النفس • وقدم لذلك مبرراته يقول : " فذهب الماتريدية هنا ـ فى مسألة القدر هو أرجح المذاهب • لان معناه عندهم • أن الاشياء الحادثة التى تقع فى الحياة انما تكون على وفق ماقدره وعلمه الله أزلا • وكون العلم بها سابقا على وقوعها وكونها واقعة حسب هذا العلم • هو المعنى الذى تطمئن اليه النفس لمعنى القدر فى هذا المقام "(١) .

وربما استأنس بقوله صلى الله عليه وسلم "ان الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والارض بخمسين ألف سنة • ولاشك أن هذا الترجيح ليس فى عصمة من النقد لما سلف أن لفظ القدر اذا لم يأتى معه لفظ القضاء يكون المراد منه الامرين معا القضاء والقدر ـ غير أن الترجيح يقبل اذا نظرنا الى ألفاظ الحديث والتى منها مقادير الخلائق وقبل أن يخلق ومن ثم فالترجيح راجع الى معنى الحديث •

يقول الامام ابن تيمية " ثبت فى صحيح مسلم عن عبد الله ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال " قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والارض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء " وفى صحيح البخارى عن عمران ابن حصين قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان الله ولم يكن شيئا قبله وكان عرشه على الماء • وكتب فى الذكر كل شىء ثم خلق السماوات والارض "(٢) .

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

(١) أ•د / محمد عبد الستار نصار وآخرون فى العقيدة الاسلامية والاخلاق ط ٢ص ٩١ تحت عنوان مباحث فى العقيدة الاسلامية من ص ٧٢ : ١٢٨ سنة ١٩٨٢م •

(٢) الامام ابن تيمية الايمان ص٣٣٤ تحقيق د / محمد خليل هراس ط • دار الطباعة المحمدية الناشر مكتبة النهضة الاسلامية •

خامسا : علاقة القضاء بالقدر من حيث المعنى

لا شك أن القضاء والقدر هما الركن السادس من أركان الايمان ، والايمان بهما واجب ، ومن كفر بهما فقد خرج من دائرة الايمان الى حظيرة الكفر ، للحديث الذى رواه عمر بن الخطاب رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال .. فقال أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ، واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره .

غير أن المتكلمين اختلفوا فى العلاقة بين القضاء والقدر ، تبعا للتعريف الذى استقر عليه رأى كل فريق ، ومن تابعه ، حتى ظهرت لنا طرق ثلاثة :

الطريقة الأولى : يرى أصحابها أن القضاء هو القدر والعكس . وأعنى بها طريقة العينية .

الطريقة الثانية : يرى أصحابها أن القضاء هو العلم والارادة ، كما هو الرأى عند الأشاعرة ، أو أن القضاء هو الخلق والايجاد كما هو رأى الماتريدية

الطريقة الثالثة : يرى أصحابها أن القدر هو الخلق والايجاد الالهى للأشياء حسب ما وصف فى القضاء وهم الأشاعرة . أو أن القدر هو العلم والارادة الالهية معا على ما هو المذهب عند الماتريدية .

ولكل من هذه الطرق أنصار ، وخصوم كل طائفة ربما يكونون هم بعض أنصار الأخرى ، ولذا سأقسم الحديث عن هذه العلاقة الى قسمين :

القسم الاول : القائلون بأن القضاء عين القدر .

القسم الثانى : القائلون بأن القضاء غير القدر .

القسم الأول : أصحاب العينية :

يرى أصحابه أن القضاء هو القدر ، وأنهما بمعنى واحد . أما لماذا ؟ فلأن معنى قدّر وقضى ، هو نفسه معنى حكم ورتب ، ومن ثم " فالقضاء والقدر هو حكم الله تعالى فى شىء بحمده ، أو ذمه ، أو تكوينه أو ترتيبه ، على صفة كذا ، الى وقت كذا فقط [1] وهذا الرأى لابن حزم .

ويقول الشيخ محمد عبد الحى الفرنكى : " القضاء يطلق على الامر والحكم ،

---

(١) الامام ابن حزم ـ الفصل فى الملل والأهواء والنحل جـ ٣ ص ٣٩ .

والفعل مع الاحكام وارادته الأزلية ، المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال ، والكل محتمل (١) .

وهذا الفريق يرى أن القضاء والقدر هما " النظام المحكم الذى وضعه الله لهذا الوجود ، والقوانين العامة ، والسنن التى يربط بها الاسباب بمسبباتها " (٢) .

كما أنهما بمعنى واحد وهو تقدير الله لشئون العباد أزلا واظهارها انجازا ، على وفق علمه السابق . فكل من اللفظين يحل محل الآخر حتما لكن على أى معنى من المعانى يأتى اللفظان ؟ أو بمعنى آخر . ما هو القاسم المشترك الذى يجمع بين اللفظين فى معناهما ، حتى يصح اطلاق أحدهما على الآخر ؟ الجواب أن هذه المسألة لم تجد حسما لها ، ولذلك وجدنا عدة اتجاهات فى المعنى المراد منها عند اجتماعهما ، من هذه الاتجاهات ما يلى :

١ـ "أنهما بمعنى ارادته تعالى (٣)"

لكن على أى ناحية يأتى القضاء الى الارادة عند الأشاعرة . وقد سبق للفنارى ابطال اعادته للارادة وكيف يأتى القضاء ارادة عند الماتريدية ، ودلالة اللغة عندهم لم تعطهم سوى أنه الخلق والايجاد ، وكذلك الأمر بالنسبة للقدر والى عكس ترتيب ما سبق من أشاعرة وماتريدية ـ اذن اتيانهما بمعنى الارادة غير متوفر له من الضوابط ما يعضده .

٢ـ "أنهما بمعنى قدرته تعالى " (٤)

ويتوجه عليه ما توجه على سابقه بعد استبدال لفظ القدرة والارادة ، ونفس النواحى الفنية ، والاسباب التى تعضد هذا الاتجاه . لا توجد مبررات قوية تجعله يفوز بالسبق .

٣ـ "أنهما بمعنى كل منهما " (٥)

وهذا الاتجاه قد يبدو مقبولا ، وذلك اذا وضعنا فى الاعتبار أن أحدهما يحل محل الاخر عند الافتراق ، على ما سلف بيانه ، وليس الامر على اطلاقه عند اجتماعهما ، لان اللغة بينت وجود فوارق كثيرة فى اللغة بين القضاء والقدر من حيث هما لفظان مستقل كل منهما عن الآخر .

---

(١) الشيخ / محمد عبد الحى القرنكى ـ حواشى منيفة وتحقيقات شريفة بحاشية الرشيدية على الرسالة الشريفية ص ٦ مطبعة الجلى الطبعة الاخيرة سنة ١٣٦٠ هـ ١٩٤١ م .
(٢) الشيخ / سيد سابق ـ العقائد الاسلامية ص ٩٥ .

(٣) حاشية تحقيق المقام على كفاية العوام ص ٦٨ .
(٤) المصدر السابق ص ٦٨ .
(٥) المصدر نفسه ص ٦٨ .

غير أن هذا الرأي غير مقبول من جهة خلوه من الأدلة التي تقويه على ما تقدم ، بل العكس هو الصواب ، ومعارضة هذا الرأي تقوم على ما يلي :

أولا : اللغة :

فقد فرقت اللغة بين لفظي القضاء والقدر ـ على ما سلف بيانه ـ عند تعريف كل منهما في اللغة .

ثانيا : الاصطلاح :

لم يستعمل أصحاب الفن أحد اللفظين بدل الآخر مطلقا ، ومن ثم وضعوا لكل منهما تعريفا ، رآه كل فريق يستقيم مع مقدماته ، وهم لم يستعملوهما بمعنى واحد أبدا ، كما في الامر أنه عند افتراقهما يعبر المذكور عن الآخر اجمالا . وعند اجتماعهما تكون لكل واحد منهما دلالته الخاصة به . ومن ثم رأيناهم يؤلفون كتابا ، ويصدرون أبحاثا تحمل الاسمين معا [1] .

ثالثا : الأثر :

دل الاثر على أن القضاء غير القدر فمن ذلك .

ما روى عمر بن عبد العزيز أنه قال : " ما بقى لى سرور الا في مواقع القدر ، وقيل له ما تشتهى ؟ فقال : ما يقضى به الله " [2] اذن القدر غير القضاء .

والامام الغزالي نفسه يوضح أن القضاء غير القدر . وذلك في معرض حديثه عن بيان أن الدعاء غير مناقض للرضا ، حيث يقول : " وقد غلط بعض البطالين المغترين ، وزعم أن المعاصي والفجور والكفر من قضاء الله وقدره عز وجل ، فيجب الرضا به ، وهذا جهل بالتأويل وغفلة عن أسرار الشرع " [3] .

اذن يمكن القول : بأن هناك علاقة تربط بينهما ألا وهي اضافتهما لله تعالى ، وذلك " لأن القضاء والقدر وصفان مضافان لله تعالى ، وهما علم الله تعالى الأزلي بمقادير الأشياء وأحوالها التي ستكون عليها ، ثم وجودها فيما لا يزال على وفق ما سبق به علمه ، وتعلقت به ارادته " [4] .

---

(١) فعل ذلك كثيرون من أصحاب الفن نفسه ، وقد سبق ذكر بعضهم في هذا الفصل .
(٢) احياء علوم الدين جـ ٤ ص ٣٣٦ .
(٣) المصدر السابق جـ ٤ ص ٣٤١ .
(٤) الاستاذ الدكتور / عوض الله جاد حجازي ـ دراسات في العقيدة الاسلامية ص ٦٦ .

القسم الثانى : الغيرية – القضاء غير القدر :

وأصحاب هذا القسم يرون أن القضاء غير القدر ولاشك أن هذه الغيرية قائمة ، سواء فى اللغة ، أو الاصطلاح ، أو الأثر ، على ما مر ذكره [1] وأضيف اليه ما يلى :

الوجه الأول : القدم والحدوث :

ويعنون به أن أحدهما – القضاء والقدر – قديم باعتباره صفة للذات ، والثانى حادث باعتباره صفة فعل ، ويعبرون عنه بالأزل ، وفيما لا يزال ، اذ يرى الأشاعرة أن "القضاء يكون فى الأزل ، أما القدر فانه فيما لا يزال ، بالنسبة لخروج الممكنات من العدم الى الوجود واحدا بعد واحد"[2] هذا عند الأشاعرة بينما يميل الماتريدية الى عكس ميل الأشاعرة .

الوجه الثانى : الاجمال والتفصيل :

وذلك أن أحدهما تقع فيه جميع الموجودات مجتمعة عند الأشاعرة وهو القضاء ، أما القدر فهو وجودها متفرقة فى الاعيان بعد حصول شرائطها "[3] وعكسه عند الماتريدية ، حيث يرون القدر ، هو العلم الأزلى ، بينما القضاء هو خلق الأشياء على وجه الاتقان ، على نحو ما سلف .

وربما شاركهم فى الرأى الصوفية الذين يرون أن القدر هو "تحديد الله لسير كل مخلوق من قبل أن يخلق ، والقضاء هو تنفيذ مقتضيات ما دبر فى الأزل ، لابرازه فيما لم يزل ، أى فى الحال والاستقبال [4] وعليه جاء الرأى عند الامام الغزالى الذى يرى أن "القضاء هو الخلق والقدر تقدير الأمر بدءا"[5] وان كان مخالفا للمذهب الأشعرى ، بل هو فى هذا ما تريدى طبقا لما جاء بمذهب الماتريدية .

الوجه الثالث : العموم والخصوص :

يرى الأشاعرة أن القضاء أعم من القدر ، أما لماذا ؟ فلأن القضاء متعلق بصفة العلم والقدر متعلق بصفة الفعل ، ومن ثم فالقضاء أعم والقدر أخص ، بينما يرى الماتريدية أن القضاء أخص من القدر ، لان القدر عندهم هو "العلم الازلى بالاشياء التى تظهر بما فى هذا العلم بعد وجودها ، دون أدنى تخلف لامر من الامور"[6] وهذا معناه عموم القدر وخصوص

---

(١) سبق ذكره فى الرد على أصحاب القسم الاول ص من هذا الفصل .
(٢) الشريف الجرجانى – التعريفات ص ١٥٢ .
(٣) المصدر نفسه ص ١٥٢ .
(٤) السيد محمود أبو الفيض المنوفى بداية الطريق ص ٢١ .
(٥) الامام الغزالى فرائد اللآلى من رسائل الغزالى ص ١٥٦ نقلا عن القضاء والقدر عبد الكريم الخطيب ص ١٧٧ .
(٦) الدكتور / طه خضر ، د / محمد مصطفى ، د / محمد ربيع جوهرى – دراسات فى العقيدة الاسلامية والاخلاق ص ٧٢ الطبعة الاولى دار الطباعة المحمدية سنة ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م

القضاء ، يقول الراغب الاصفهاني : " والقضاء من الله تعالى أخص من القدر ، لأنه الفصل بين التقدير ، فالقدر هو التقدير ، والقضاء هو الفصل والقطع [١] .

كما أن القضاء ملاحظ فيه — بالنسبة للماتريدية — جانب التنفيذ ، والقدر جانب التدبير ، يقول الراغب : " ذكر بعض العلماء أن القدر بمنزلة المعدّ للكيل ، والقضاء بمنزلة الكيل " واستدل عليه بما روى من حوار بين عمر بن الخطاب وأبي عبيدة قال أبو عبيدة لعمر رضى الله عنهما ، لما أراد الفرار من الطاعون بالشام : أتفر من القضاء ؟ قال — عمر — أفر من قضاء الله الى قدر الله ، تنبيها أن القدر ما لم يكن قضاء فمرجو أن يدفعه الله ، فاذا قضى فلا مدفع له " [٢] .

اذن " فالقضاء أخص من ذلك — القدر — لأنه خلق هذه الأشياء على وجه الاتقان ، واحكام الصنع ، فهو يتصل بعملية التنفيذ المطابق " [٣] .

يقول أحد الباحثين ونحن " نرى أن القضاء أخص من القدر ، بمعنى أن دائرة القدر أشمل وأعم ، فالقدر تدبير ، والقضاء حكم ، القدر تصميم ، والقضاء تنفيذ " [٤] اذن هناك فرق بينهما في العموم والخصوص على ما سبق . ونكتفي بهذا القدر مؤكدين ما سبق تكراره ، من أن المسألة فيها الكثير من الجوانب الغيبية ، وأقرب ما يمكن قبوله . أحد أمرين :

الاول :

تفويض الامر لله ، واعتبار المسألة من الغيبيات على ما هو مذهب السلف والسؤال عنه غير مطلوب .

الثاني :

ترجيح مذهب الماتريدية في كليهما ، لوجود شواهد من اللغة العربية ، وتعقبات من الأشعرية أنفسهم على المذهب — كما فعل الفنارى ، وتراجع بعضهم عن التمسك بالمذهب والدفاع كما فعل الجرجاني ، أو ذكر قول الماتريدية كما فعل الامام الغزالي .

وميلى الى الاول ، لان المسألة تتعلق بالغيبيات . يقول الاستاذ العقاد : " من البين أن القول الفصل في هذه المسألة — القضاء والقدر — الجلى ليس لمذهب واحد من

---

(١) الراغب الاصفهاني — معجم مفردات ألفاظ القرآن ص ٤٢٢ .
(٢) المصدر نفسه ص ٤٢٢ .
(٣) دراسات في العقيدة الاسلامية والاخلاق ص ٧٢ .
(٤) الاستاذ / عبد الكريم الخطيب — القضاء والقدر ص ١٧٦ دار الفكر العربي .

بين جميع المذاهب . ولا نحسب أنه تجمع لمذهب واحد على الاطلاق فيما علمناه ، وفيما هو شبيه بما علمناه ، لأن المرجع في سر القضاء والقدر الى حكمة الله . وحكمة الله تتعلق بالأبد الذى لا امتداد له ولا انتهاء ، ولا تتعلق بهذه الحقيقة أو بتلك الحقيقة ، في الزمن الذى يحيط بالمخلوقات (١) .

واذا كانت عبارته السالفة أفادت عدم امكانية الفصل في المسألة ، وأعنى به الانتصار لأحد الآراء ، الا أنه صرح فيما بعد بأن المسألة من الغيبيات ، ويجب الايمان بها على ماهي عليه . يقول سيادته :

" يستطيع المسلم أن يؤمن بكل حكم من أحكام القرآن في مسألة القضاء والقدر على تعدد الجوانب التى تناولتها هذه الأحكام لأنه يؤمن عقلا بأن وجود الله لا يبطل قيام التكليف ، وأن قيام التكليف لا يبطل اختلاف الحظوظ والأقدار ، وأن اختلاف الحظوظ والأقدار لا يختم قدرة الله في الأبد الأبيد على تحقيق العدل فيما قضاه . وهنا محل الايمان بما يرجع الى الغيب ، ولا تحصره الشهادة (٢) اذن التفويض في المسألة أولى بالقبول .

سادسا : علاقة القضاء والقدر بالفعل الانسانى :

ظن البعض أن هناك تبادلا بين الفعل الالهى والفعل الانسانى ، حتى أن بعضهم كان يربط بينهما ، بينما الحقيقة أن الفعل الانسانى أخص من الفعل الالهى والذى منه القضاء والقدر ، وأن بينهما الفعل الالهى والفعل الانسانى عموما وخصوصا مطلقا ، اذ الفعل الانسانى أخص مطلقا من الالهى . من ثم لزم بيان تلك العلاقة .

أولا : العموم والخصوص المطلق :

وهذه الناحية المتكلمون فيها على فرق .

الفرقة الاولى : أهل السنة والجماعة :

وهم يرون " أن جميع الموجودات ، حتى أفعال الانسان الارادية — والاضطرارية — انما هي واقعة بقدرة الله العامة الشاملة ، فالخالق المبدع هو الله وحده ولا خالق سواه ، وكل ما يكتسبه الانسان من خير أو شر ، حسن أو قبح ، طاعة أو معصية ، فانما بقدرة الله

---

(١) الاستاذ / عباس محمود العقاد — الأعمال الكاملة — المجلد السابع — الاسلاميات ٣ ص ١٥٨ دار الكتاب اللبنانى ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٤م — الفلسفة القرآنية .

(٢) المصدر نفسه ص ١٦٤ .

وحدها وقع ، وكل مقدور لقادر ، فبهذه القدرة الالهية حدث [1] " ومع هذا فالحديث عن أفعال العباد الاختيارية فقط ، وعليها المسئولية والجزاء .

قال الامام البيضاوى : " قال الشيخ ـ الأشعرى ـ أن أفعال العباد كلها واقعة بقدرة الله تعالى ، مخلوقة له ، وقال القاضى ـ أبو بكر الباقلانى ـ كونها طاعة ومعصية بقدرة العبد [2] وهذا الرأى يبين عن عمق فى البحث بناحية غيبية ، غير أن المعول عليه فيها قلما يحالفه التوفيق ، لأن المسألة أعمق وأشد .

وقال الامام الأصفهانى ، " قال الشيخ أبو الحسن الأشعرى ، أن أفعال العباد كلها واقعة بقدرة الله تعالى ، مخلوقة له تعالى ، ولا تأثير لقدرة العبد فى مقدوره أصلا ، بل القدرة والمقدور واقعان بقدرة الله تعالى [3] .

على أن هذا القول ردده من قبل الامام الرازى ، حين قسم أقوال العقلاء فى المسألة الى قسمين :

القسم الأول : عدم استقلال العبد بايجاد الفعل أو تكوينه ، وهم فرق أربع . ثم قال " الفرقة الرابعة ، الذين يقولون لا تأثير لقدرة العبد فى الفعل ، ونى صفة من صفات الفعل ، بل الله تعالى يخلق الفعل ، ويخلق قدرة متعلقة بذلك الفعل ، ولا تأثير لتلك القدرة البتة فى ذلك الفعل ، وهذا قول أبى الحسن الأشعرى " [4] .

الفرقة الثانية : المعتزلة :

وهم يرون القضاء والقدر فى الأفعال الاضطرارية فقط ، يقول الجرجانى : " المعتزلة ينكرون القضاء والقدر فى الافعال الاختيارية الصادرة عن العباد ، ويثبتون علمه تعالى بهذه الافعال ولا يسندون وجودها الى ذلك العلم ، بل الى اختيار العباد وقدرتهم [5] . /

---

(١) الدكتور / عماد خفاجى ـ مناهج التفكير فى العقيدة بين النصيين والعقليين ص ٤٩٧ دكتوراه مخطوطة ، كلية أصول الدين ، القاهرة ، وقد أحال على اللمع ص ٦٩ ، ٧٢ ، والابانة ص ٤٩ ، والبلاقلانى : التمهيد ص ٣٠٢ والانصاف ص ١٤٤ ، والبغدادى أصول الدين ص ١٣٤ ، والفرق بين الفرق ص ٢٢٨ ، وكذلك الارشاد ص ١٨٧ ، ولمع الادلة ص ١٠٦ .

(٢) الامام البيضاوى ـ طوالع الانوار ص ٣٨٩ الطبقة العثمانية ١٣٠٥هـ .

(٣) الامام الاصفهانى ـ مطالع الانظار على طوالع الانوار ص ٣٩٠ .

(٤) الامام الرازى ـ الاربعين فى أصول الدين ط ص ٣٢٠ تحقيق د / أحمد حجازى السقا ـ مكتبة الكليات الازهرية الطبعة الاولى بالقاهرة سنة ١٤٠٦هـ .

(٥) الجرجانى ـ شرح المواقف جـ ٣ ص ١٤٥ .

وفصل الشيخ الفنارى جهة انكار المعتزلة لكل من القضاء والقدرة فقال : " أما انكارهم القدر فظاهر ، لاسنادهم خلق أفعال العباد اليهم ، وأما انكارهم القضاء فيها ، فاما لأنهم لم يقولوا بارادة الله تعالى لأفعالهم بالذات ، بل قالوا : " انه تعالى أراد أن يفعلوها بقدرهم وبخياراتهم ، واما لأنهم أنكروا الارادة فى فعل السيئة والمباح "(١) .

كما أن الشيخ عبد الحكيم السيالكوتى يقرر " أن انكار المعتزلة لسلطان القدر على الافعال الاختيارية ظاهر ، أما لماذا ؟ " فلاسنادهم خلق أفعال العباد اليهم ، وأما انكارهم للقضاء فممنوع ، لأنهم لم يقولوا بارادة الله للافعال الحسنة ، والقضاء عبارة عنها " .

والجواب على هذا الاستشعار هو : " أنهم لم يقولوا بارادة الله لأفعالهم بالذات ، بل قالوا : بأنه تعالى يريد أن يفعل بقدرهم وبخيتهم ، ولو سلم ، فهم أنكروا الارادة فى فعل السيئة والمباح "(٢) . وهذا فى الأفعال الاختيارية فقط .

والامام الرازى فصل هذه الفرقة حين قال : " القول الثانى : قول من قال : الحيوان مستقل بايجاد فعله ، وهو قول جمهور المعتزلة " .

ثم بين أن هذا الجمهور طائفتان : الاولى : وهى التى لابى الحسين البصرى ويقولون " فعلم بالضرورة كوننا موجدين لافعالنا " رغم أن ادعاء الضرورة غير مسلم لان لله وحده سبب الأسباب جميعا .

الثانية : مذهب جمهور مشايخ المعتزلة الذين يقولون : " ان علمنا بكوننا موجدين لأفعالنا علم استدلالى "(٣) .

اذن بان لنا أن القضاء والقدر يعمهان الأفعال الانسانية على وجه العموم وغيرها ولا تستقل هى بشىء غيره . ويكفى أن الاول خاص بالخالق جل علاه ، والثانى خاص بالمخلوقات .

---

(١) حاشية الفنارى جـ ٢ ص ١٤٥ .
(٢) حاشية ـ المولى عبد الحكيم السيالكوتى الخيالى ، على شرح المواقف جـ ٣ ، ص ١٤٥ .
(٣) الامام الفخر الرازى ـ الأربعين فى أصول الدين جـ ١ ص ٣٢١ تحقيق د / أحمد حجازى السقا ط الكليات الأزهرية .

ثانيا : الوصف بالحس والقبح :

من المعلوم أن القضاء والقدر وصفان مضافان لله تعالى ، ومن ثم فالصادر عنهما لا يجوز وصفه الا بالحسن والخير ، مهما كانت النظرة اليه ، سواء كان من قبيل القضاء والقدر الكونى ، كالزلازل التى تحطم كل شئ ، أو البراكين التى تحرق أى شئ أو الموت الذى يبتلع آمال الحالمين .

أو شرعيا كخصم جزء من المال للزكاة ، وفرض الصيام ، وأداء الشعائر الايمانية التى ربما ظن أن فيها قسوة بينما هى للمدركين غاية الرحمة ، أو الجهاد ، أو الحدود بما فيها الرجم والقصاص . فانها جميعا لا توصف الا بالحسن لان مصدرها والفاعل المستقل بها شرعا رب العالمين .

أما الافعال الانسانية فالحسن والقبح فيها قائم بالشرع ، وهو المعتمد بأن الحسن ما حسنه الشرع والقبح ماقبحه الشرع فحسنها القائم على مقياس الشرع محمود ، وقبحها القائم على الشرع مذموم ، ومن ثم توصف بأنها حسنة أو قبيحة ، خيرة أو شريرة " ويفرق الامام الرازى بين أفعال الله تعالى ، وأفعال العباد ، فأفعال الله تعالى لاتدخل تحت معايير الحسن والقبح ، أما أفعال العباد فهى حسنة أو قبيحة ، لوقوعها على وجه بها كانت كذلك " (١) .

ولا خلاف فى هذا ، من ناحية الفعل الالهى ، انما اختلاف النظار فى أمر الفعل الانسانى فى حسنه وقبحه ، خيره أو شره ، أيكون الحاكم عليه هو الشرع كما هو رأى الجمهور من أهل السنة والجماعة . من أن " القبح عندنا ما نهى عنه شرعا ، نهى تحريم أو تنزيه ، والحسن بخلافه ، أى مالم ينه عنه شرعا ، كالواجب والمندوب والمباح " (٢)

أو أن يكون الحاكم فيه بالحسن والقبح هو العقل ، والشرع يكشف عن وجه الحسن فيه أو القبح ، كما هو رأى شيوخ المعتزلة قال الامام الايجى وشارحه : " وقالت المعتزلة : بل الحاكم بها ، هو العقل ، والفعل حسن أو قبيح فى نفسه ، أما لذاته ، واما لصفة لازمة له ، واما لوجوه واعتبارات على اختلاف مذاهبهم ، والشرع كاشف ومبين للحسن والقبح الثابتين له على أحد الانحاء الثلاثة " (٣) .

---

(١) الدكتور / عماد خفاجى ـ مناهج التفكير فى العقيدة بين النصيين والعقليين ص ٦٨١ دكتوراه مخطوطة ـ أصول الدين القاهرة .

(٢) شرح المواقف ـ الموقف الخامس فى الالهيات ص ٢٩٧ ، تحقيق د / أحمد المهدى .

(٣) المصدر نفسه ص ٢٩٨ .

وأيا كان الأمر . فقد بان لنا أن الوصف بالحسن والقبح فارق بين القضاء والقدر ، وبين الأفعال الانسانية ، رغم أن الأول غيبي كله ، لا مجال للعقل وحده فيه . بينما الثاني منه غيبي نسبي عن الآخرين ، كالنوايا وأعمال القلوب ، ومشاهد وهو ذات الفعل الصادر عن الانسان نفسه .

ثالثا : العلة والغرض :

لاشك أن كل ما يصدر عنا قائم على علة باعثة عليه ، أو غرض يهدف من ورائه اليه ، سواء كان نبيلا أو غيره ، وسواء أصاب الغاية أم وقف دونها ، وتلك سمة الافعال الانسانية في عمومها ، وفيها نقص عام .

أما الفعل الالهي ، فمع الاتفاق بين كافة أهل العقول والديانات أنه قائم على الحكمة بعيد عن الخطأ أو العبث ، الا أن الخلاف بينهم في العلة الباعثة عليه ، قال الشيخ ابن تيمية : " فالذى عليه جمهور المسلمين من السلف والخلف أن الله تعالى يخلق لحكمة ، ويأمر لحكمة ، وهذا مذهب أهل الفقه والعلم ، ووافقهم على ذلك أكثر أهل الكلام من المعتزلة والكرامية وغيرهم _ وذهب طائفة من أهل الكلام ، ونفاة القياس الى نفي التعليل في خلقه وأمره ، وهو قول الأشعرى ومن وافقه " (١) ومقصود ابن تيمية من لفظ الحكمة عنده هنا هو العلة .

ويبدو أن ابن تيميه تناسى مفهوم العلة عند الاشعرى ، الغرض والعلة هي مسألة تكميل وتحميل ، أو انتقاص وتجريح والله منزه عنها جميعا . ومن ثم فأفعاله تعالى هي الحكمة ذاتها .

قال الامام السنوسى ، تنزه " تعالى عن الأغراض في أفعاله وأحكامه ، والا لزم افتقاره تعالى الى ما يحصل غرضه ، كيف وهو جل وعز الغنى عن كل ما سواه " (٢) .

وهو نفسه الذى مال اليه العلامة محمد بن منصور الهدهدى حين قال : " انه لا غرض له في فعل من الافعال ، ولا حكم من الاحكام ... والغرض الذى تنزه الله تعالى عنه عبارة عن وجود باعث يبعثه تعالى على ايجاد فعل من الافعال ، أو حكم من الاحكام ..

---

(١) شيخ الاسلام ابن تيمية _ مجموع فتاوى _ جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ، المجلد الثامن . كتاب القدر ص ٣٧٧ ، دار الرحمة للنشر والتوزيع بالقاهرة .

(٢) الامام أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسى _ أم البراهين المعروفة بالصغرى هامش حاشية الشرقاوة ص ١١٤ .

والغرض الذى تنزه الله تعالى عنه عبارة عن وجود باعث يبعثه تعالى على ايجاد فعل من الافعال ، أو على حكم من الاحكام الشرعية من مراعاة صلحة تعود عليه ، أو على خلقه ، وكلا الأمرين محال فى حقه تعالى " أما لماذا ؟

فلأنه " لو لم يتنزه الله عن الأغراض فى أفعاله وأحكامه لزم افتقاره تعالى الى ما يحصل غرضه فلا يكون مستغنيا عن كل ما سواه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا " .

غير أن هذه النتائج ليست وحدها التى انتهى اليها رأيه ، وانما يقدم معطيات أخرى وهى أنه تعالى " لو كان له غرض فى الفعل أو الحكم يعود عليه ، لزم احتياجه الى أن يتكمل بمخلوق " (١) . ومن ثم فان الغرض والعلة اللذين لم يرتضهما الامام الاشعرى ، ليسا على باب الحكم التى مال اليها الامام ابن تيمية فلا حاجة اذن الى التسليم بقول ابن تيمية فى هذه الناحية . .

بل ان رأى الأشاعرة مما تنهض له مقتضيات العقول " اذ أن العقل يرى أن وجود كل مخلوق فى الكون يشتمل على حكمة سامية . فارتفاع الشمس على هذا القدر ، يعطى الحياة النشاط والحركة ، ولو ارتفعت عن ذلك لماتت الكائنات من شدة البرودة ، بل ان العقل السليم ليقرر أنها لو انخفضت عن وضعها ودنت من الارض بنفس حرارتها لاحرقت كافة الكائنات الحية على الارض . ومن ثم فان وضعها على ما هى عليه نعمة كبرى ، وفيها حكمة عظمى ، لا يعلمها الا الله ، ومع هذا فهى ليست علة ولا غرضا ولا باعثا له جل علاه على أن يخلقها على ما هى عليه ، ويكفى العاقل المسلم تدبره قوله تعالى : لا يسأل عما يفعل وهم يسألون (٢) .

نخلص من هذا الى ما يلى :

١ــ أن الحكمة غير العلة الباعثة والمؤثرة فى ذات الفاعل .

٢ــ أن أفعال الله تعالى ومنها القضاء والقدر لا تخلو عن حكمة لانه تعالى حكيم ، ومن شأن أفعال الحكيم أن يشتمل على الحكمة بحيث تكون الحكمة صفة ذاتية لافعاله تعالى .

---

(١) الامام العلامة ــ محمد بن منصور الهدهدى ــ شرحه على أم البراهين ص ١٢٤ ، ١٢٥ ، هامش حاشية الشرقاوى .

(٢) سورة الأنبياء ، الآية ٢٣ .

الفصل الخامس

علاقة الغيب بالموت

مدخــل :

الموت[1] سهم لايخطئ هدفا ، وقدر موثق أبدا ، نهاية دنيا كل حي ، وبداية حياتــــه الأخرى ، وهو حين يقع لاراد له ، وحين يتم لايمكن وصفه أو التعبير عنه ممن ذاقه ، وتجرع كأسه اذ لم تقتض حكمة الله تعالى أن يعود لدنيانا من ذاق سكرة الموت ، فيحدث عنه حديث مجرب ، ومن ثم فهو غيب لايمكن التعرف عليــه ، أو كشف بعض ملامحــه ، الا من خلال النقــل المعصوم ، ولذا سأحاول التعرف على بعض الملامح علها توضح لنا علاقــة الغيب بالموت :

أولا : وجــه عــلاقة الغيب بالموت :

لاشك أن هناك علاقة قوية تجمع بين الغيب والموت ، وأن هذه العلاقة تتعدد مناهجهــا ولكنا سنجملها في عدة نواح نذكرهــا على سبيل الاجمال أولا ، ثم نفصلها ثانيــا :

الناحيــة الأولــــى : حقيقــة الموت .

الناحيــة الثانيــــة : زمــان المــوت.

الناحيــة الثالــــثة : المكان الذى يتم فيه .

الناحيــة الرابعــــة : الكيفيــة التى يتم عليهــا .

الناحيــة الخامســـة : تعلق الموت بالـــــروح .

وسأحاول — باذن الله تعالى — أن أجعل النص المنزل هو المقياس الثابت ، والميزان الحق قرآنا كريما كان أو سنة نبويــة مطهرة — أما ماعــداه من نظريات علميــة فلن تتعدى مكانتها عنــدى من كونها فرضــا علميــا . ولنبدأ بالتفصيل لما سبق اجمالــه :

الناحيــة الأولــى — حقيقــة الموت :

لاشك أن الموت حقيقــة يعاينها المقبل عليه فعلا ، ويشاهد أثارها من يحضر الوفاة ، اذ الميت يرى قبل قبض روحــه ملك الموت مقبلا نحــوه ، على الهيئــة التى تقع له الوفاة عليهــا ، ان كان مؤمنــا ، أو كان كافــرا ، بل ويرى ملكى الحسنات والسيئات ، ويرى نتائج ماقدمت يــداه على شكل اجمالــى .

---

(١) وردت مادة — م و ت — ومشتقاتها فى القرآن الكريم حوالى ١٧٣ مرة والمعجم المفهــــرس لألفاظ القرآن الكريم ص٦٧٨ — ٦٨٠ .

وقد تحدثت السنة النبوية المطهرة عن هذا وذاك ، ونقلها الثقات ، وتابعها المخبرون مما لامجال لذكره هاهنا ، ولكنا نذكر على سبيل التمثيل قول سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم: "اللهم هون على سكرات الموت"[(١)] اذن الموت من حيث الحقيقة أمر غيبي لايمكن وصفه أو التعبير عنه .

كما أن سكرات الموت — رغم أن فيها صعوبة وعسرا ، حدت برسول الله صلى الله عليه وسلم أن يسأل الله أن تهون — غيب كذلك لاتعرف حقيقتها ، ولا قوتها أو ضعفها ، كما لايعرف عددها ، وهل هى سكرة واحدة ، عند خروج الروح بشكل نهائى من البدن ، ام اكثر من سكرة تخرج متتابعات ، تبعا لكل مفصل من مفاصل جسم الانسان ، كلما فارقت روحه مفصلا كانت الشدة والصعوبة ، اذن سكرات الموت غيب ، ولعل مايمكن ان يستأنس به ، هو قوله صلى الله عليه وسلم "اللهم انك تأخذ الروح من بين العصب والقصب والانامل ، اللهم فأعنى على الموت وهونه على "[(٢)] على أنا لانقول انها غيب فقط ، ولكنها غيب مطلق لايعلم حقيقته الا الله جل علاه .

وقد جاء تصوير السنة النبوية للموت كثيرا ، فمن ذلك ماروى "عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يؤتى بالموت كهيئة كبش أملح ، فينادى مناد ، ياأهل الجنة فيشرئبون وينظرون ، فيقول : هل تعرفون هذا ؟ فيقولون : نعم هذا الموت وكلهم قد رآه ، فيذبح ، ثم يقول : ياأهل الجنة خلود فلا موت ، وياأهل النار خلود فلا موت ، ثم قرأ : "وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ" - - - - - - - وهؤلاء فى غفلة أهل الدنيا وهم لايؤمنون"[(٣)] .

قال تعالى : "إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا"[(٤)].

---

(١) ابن ماجة — كتاب الجنائز باب ماجاء فى ذكر مرض الرسول صلى الله عليه وسلم ج ١ ص ١٩ ٥ وعن عائشة رضى الله عنها بلفظ "اللهم أعنى على سكرات الموت" وحسن اسناده الحافظ ابن حجر .

(٢) ذكره الغزالى فى الاحياء ، وعزاه العراقى لابن أبى الدنيا فى كتاب الموت من حديث صعصعة بن غيلان الجعفى ، وهو معضل ، سقط منه الصحابى والتابعى — الاحياء ج ٤ ص٤٤٦ . (٣) فتح البارى شرح صحيح البخارى — كتاب التفسير تفسير سورة مريم بباب وأنذرهم يوم الحسرة ج ٨ ص ٢٧٢ ط الريان . (٤) سورة النساء الآية ٩٧ .

قال الامام الفخر : " فى هذا التوفى قولان : القول الاول : وهو قول الجمهور ، ومعناه قبض أرواحهم عند الموت ، فان قيل : فعلى هذا القول كيف يمكن الجمع بينه وبين قوله تعالى " اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا [1] ، وقوله تعالى " الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ [2] ، وقوله تعالى " كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ " [3] ومن قوله تعالى " قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ " [4] .

قلنا : خالق الموت هو الله تعالى ، والرئيس المفوض اليه هذا العمل هو ملك الموت وسائر الملائكة أعوانه .

القول الثانى : توفاهم الملائكة يعنى يحشرونهم الى النار ، وهو قول الحسن [5] .

وقال الامام الخازن : " ان الذين توفاهم الملائكة : يعنى ملك الموت وأعوانه ، وهم ستة ثلاثة منهم يلون قبض أرواح المؤمنين ، وثلاثة يلون قبض أرواح الكافرين ، وقيل : أراد به — لفظ الملائكة — ملك الموت وحده ، وانما ذكره بلفظ الجمع على سبيل التعظيم ، كما يخاطب الواحد بلفظ الجمع ، وفى التوفى هذا قولان : احدهما أى قبض أرواحهم ، الثانى حشرهم الى النار [6]

وقال الامام النسفى : " والتوفى قبض الروح ، والملائكة ، ملك الموت واعوانه [7] اذ ان الروح لاتموت ، وانما الذى يموت هو الجسد ، أما الروح فانها تقبض فقط ، وهو الرأى الراجح الذى يمكن قبوله ، أما كيفية القبض للروح فهذا من الغيب الذى يجب الايمان به على ماهو عليه ، وهو محل الايمان الصادق .

وقال تعالى " الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ فَأَلْقَوُا السَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوءٍ بَلَىٰ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ " [8]

يقول أحد الباحثين فى فهمه للآية : " نعم هؤلاء الكافرون هم الذين تقبض أرواحهم ملائكة الموت عزرائيل وأعوانه ، وهم على كفرهم واشراكهم بالله ظالمى أنفسهم " [9] .

---

(١) سورة الزمر الآية ٤٢ . (٢) سورة الملك الاية ٢ .
(٣) سورة البقرة الآية ٢٨ .
(٤) سورة السجدة الآية ١١ .
(٥) مفاتيح الغيب المجلد الخامس ص ٤٠٥ / ٤٠٦ ط دار الغد العربى .
(٦) الامام الخازن — لباب التأويل فى معانى التنزيل جـ ١ ص ١٣ ٥ .
(٧) الامام النسفى — مدارك التنزيل وحقائق التأويل هامش لباب التأويل جـ ١ ص ١٣ ٥ .
(٨) سورة النحل الآيتان ٢٨ ، ٢٩ . (٩) دكتور محمد متولى ادريس — تفسير سورة النحل ص ٢٤٤ .

وقوله تعالى : " الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمُ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ "(١) .

قال الامام الفخر : " وأكثر المفسرين على أن هذا التوفى هو قبض الأرواح(٢) والارواح غيب والملائكة غيب وملك الموت غيب على هذه الناحية . وأعنى به أن حقيقة الموت غيب على هذه الحقيقة .

الناحية الثانية : زمان الموت :

من المعلوم أن الموت انتهاء الأجل ، وهو نهاية العمر الذى يعيشه الانسان فى هذه الحياة كما أن ساعة الوفاة زمانية ، لكن هل بامكان أحد أن يعرف متى تأتى ؟ العقلاء يجمعون على أنها آتية لاريب فيها ، لكن متى ؟ ان ذلك من الغيبيات الخمس التى لايعلمها أحد الا الله ، وجاء ذكرها فى سورة لقمان فى قوله تعالى " إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ "(٣) .

وقد جاء الحديث الشريف بها ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " مفاتح الغيب لايعلمهن الا الله ثم تلا الآية (٤) " وروى البخارى بسنده عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " مفاتح الغيب خمس لايعلمها الا الله ، لايعلم أحد مايكون فى غد الا الله ولايعلم أحد مايكون فى الارحام الا الله ، ولاتعلم نفس ماذا تكسب غدا ، ولاتدرى نفس بأى أرض تموت ، ولايدرى أحد متى يجئ المطر "(٥) .

وقال تعالى " وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ "(٦) وقال تعالى " وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا "(٧).

---

(١) سورة النحل الآية ٣٢ .
(٢) مفاتيح الغيب المجلد ٩ جـ ١٨ ص ١٨ .
(٣) سورة لقمان الآية ٣٤ . (٤) صفوة التفاسير جـ ٢ ص ٤٩٨ .
(٥) تفسير القاسمى جـ ٦ ص ٣٤٣ نقلا من تفسير سورة الانعام د / احمد الكومى ، د / محمد طنطاوى ص ١٣٦ ، ١٤٠٥ ط أولى ١٣٩٣ / ١٩٧٢ م .
(٦) سورة النحل الاية ٦١ . (٧) سورة فاطر الآية ٤٥ .

من ثم فان مايدعيه بعض الاطباء والمنجمين ومن يجرى مجراهم ، من تحديد لموعد الوفاة من خلال ظواهر طبيعية تهدوا على المريض نفسه ، فكلها أمور ظنية فرضية الاحتمال فيها قائم هوبالتالى فموعد الوفاة ـ زمان الموت ـ مما لايعلمه الا الله جل علاه ، باعتبار الحقيقة والظواهر .

وهناك فرق بين مايدعيه الاطباء والمنجمون ، من حيث انه مجرد فرض وهمى او احتمالى ، وبين مايخبر به النبى باعتباره النقل الصحيح من ذلك ماروى عن أنس رضى الله عنه قال ، كنا مع عمر بين مكة والمدينة ، أخذ يحدثنا عن أهل بدر . فقال : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليرينا مصارعهم بالأمس قال هذا مصرع فلان ان شاء الله غدا ، قال عمر ، والذى بعثه بالحق ماأخطاوتيك ، فجعلوا فى بئر فاتاهم النبى صلى الله عليه وسلم فنادى : يافلان ابن فلان ، يافلان ابن فلان ، هل وجدتم ماوعد ربكم حقا . فانى وجدت ماوعدنى الله حقا ، فقال عمر : تكلم أجسادا لا أرواح فيها فقال ـ صلى الله عليه وسلم ـ ماأنتم بأسمع لما أقول منهم "(١).

على أن ما أخبر به الصادق المعصوم صلى الله عليه وسلم انما هو من دلائل النبوة ، وطريقه الوحى ، فى أمر استأثر الله بعلمه ، واطلع عليه من يشاء من رسله ، لقوله تعالى " عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا "(٢) اذن معرفة النبى زمان الموت بغيبته مادام يخبر بها ، ومعرفة المنجمين له ظنيه لاقيمة لها .

الناحية الثالثة : المكان الذى يقع فيه الموت ويتم :

من يدرى أين يموت ، بل من ذا الذى يعلم مكان قبره ، أعلى ظهر الارض أم فى باطنها بين طبقات الجو أم فى أحضانها ، أسئلة لاتجد اجابة محددة خالية من التناقض ، اللهم الا أن يكون الفيصل فيها هو النقل المعصوم ، وبخاصة اذا تعلق الامر بزمان الموت لشخص معين بذاته .

على أنه مهما توسع المنجمون وادعوا ، ومهما برع الكهان وزعموا ، فان المسألة فى حقيقتها من الغيب المطلق التى لايعلمها الا الله جل وعلا ، رغم أنه يتعلق بموت يظهر أثره فى فعله مباشرة ، قال تعالى " وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ "(٣) وقال تعالى " أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ "(٤).

---

(١) سنن النسائى ج ٤ ص ١٠٩ كتاب الجنائز باب أرواح المؤمنين .

(٢) سورة الجن الآيتان ٢٦ ، ٢٧ . (٣) سورة لقمان الآية ٣٤ .

(٤) سورة النساء الآية ٧٨ .

قال الامام زين الدين الرازى " فان قيل كيف قال الله تعالى " وماتدرى نفس بأى أرض تموت " ولم يقل بأى وقت تموت ، وكلاهما غير معلوم ، بل نفى العلم بالزمان أولى لان من الناس من يدعى علمه وهم المنجمون بخلاف المكان فان أحدا لايدعى علمه ؟ قلنا : انما خص المكان بنفى علمه لوجهين :

أحدهما : أن الكون فى مكان دون مكان فى وسع الانسان واختياره ، فيكون اعتقاده علم مكان الموت أقرب بخلاف الزمان .

الثانى : أن للمكان تأثيرا فى جلب الصحة والسقم ، بخلاف الزمان ، أو تأثير المكان فى ذلك أكثر "(1) .

وذكر الشعرانى أن الشيخ ابراهيم الجعبرى رضى الله عنه " أخبر بموته قبل وفاته ، ونظر الى موضع قبره وقال : ياقبير جاءك دبير "(2) ونقل القشيرى أن " أبا يعقوب السوسى قال : جاءنى مريد بمكة فقال : ياأستاذ أنا غدا أموت وقت الظهر ، فخذ هذا الدينار فاحفر لى بنصفه وكفنى بنصفه الأخر ، ثم لما جاء الغد جاء المريد وطاف بالبيت ثم تباعد ومات ، فغسلته وكفنته ووضعته فى اللحد ففتح عينيه ، فقلت : أحياة بعد موت !! فقال أناحى وكل محب لله حى "(3) .

ورغم أن هذه الأقوال تتردد كثيرا فى مؤلفاتهم الا أنه لاسند لها من نقل صحت نسبته الى الله أو رسوله ، يعضدها أو يقويها ، بل العكس من ذلك تماما فقد نطقت نصوص القرآن الكريم بعكس ذلك منها قوله تعالى " ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم مافى الارحام وماتدرى نفس ماذا تكسب غدا وماتدرى نفس بأى أرض تموت ان الله عليم خبير "(4) وقوله صلى الله عليه وسلم : مفاتح الغيب خمس لايعلمها الا الله " .

وربما فهم بعض القائلين به ماجاء فى صحيح مسلم من أن " ربعى بن حراش العبسى ، وهو تابعى حلف أنه لايضحك حتى يعلم أين مصيره ؟ فما ضحك الا بعد موته ، وكذلك حلف أخوه ربيع أن لايضحك حتى يعلم أفى الجنة هو أو فى النار ، قال غاسله ، فلم يزل متبسما على

---

(1) الامام زين الدين الرازى ـ الانموذج الجليل فى أسئلة وأجوبة من غرائب أى التنزيل ج ٤ ص ٣٧٦ تحقيق الشيخ ابراهيم عطوة عوض وأخرين هدية مجلة الازهر جمادى الاولى ١٤١٠هـ .

(2) الامام الشعرانى لواقح الانوار ـ الطبقات الكبرى ج ١ ص ٢٢٥ .

(3) الامام القشيرى ـ الرسالة القشيرية ص ٢٩٦ وبهامشها شرح الشيخ زكريا الانصارى ط محمد على صبيح .

(4) سورة لقمان الآية ٣٤ .

سيره ونحن نغسله حتى فرغنا "[1] على أنه عرف لحظة وفاته ، وكذلك مكانه فى الجنة أو النار من هذه الرواية .

والحق الذى أميل اليه هو أن هذه الرواية لايمكن أن يفهم منها الا خاتمة الميت التى تكون له عند مفارقته دار الدنيا ، ودخوله الدار الاخرة ، وهو الذى ركزت السنة النبوية المطهرة على بيان جانب كبير منه ، وقد جاء فى القرآن الكريم ميعرف بالبشارة بالخير او النار أو غيره .

من ذلك قوله تعالى " ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم "[2] وقد استبان لنا ان الملائكة يبشرون أهل النار بخاتمتهم عند قبض أرواحهم ، كما بينت الآية السابقة كما أن أهل الجنة تبشرهم الملائكة بأنهم من أهل الرضوان قال تعالى "الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون "[3] اذن مايمكن فهمه من الحديث وغيره الايات القرآنية ، هو بيان المنزلة فى الاخرة عند مفارقة الدنيا ، ان كان من أهل الجنة فمنها وان كان من أهل النار فمنها ، وكل ذلك عند قبض الروح .

الناحية الرابعة : الكيفية التى يتم عليها :

قديما قال الشاعر :

من لم يمت بالسيف مات بغيره ∴ تنوعت الأسباب والموت واحد

أما كيف يكون الموت ؟ وكيف يتم ؟

فهذا السؤال مثل سابقيه ، فقد يحذر المرء المرض ويموت مريضا ، وقد يحذر الغرق ويموت هذا يموت غريقا ، ان بعض ذوى التخصصات النادرة فى مجال الطب العلاجى ، قد وقفوا حياتهم على توجيه النصائح للناس رغبة فى تفاديه حتى لايموت أحدهم بهذا المرض النادر ، الذى برعوا فى علاج الناس منه ، فاذا بالطبيب نفسه صريعا بنفس المرض الذى جد فى محاربته وعلاج الناس منه ، حتى قيل : لن ينجى حذر من قدر ، ولن ينجو حذر من قدر .

---

(١) صحيح الامام مسلم مع معه المنهاج بشرح صحيح مسلم جـ ١ من المجلد الاول حقق وخرج أحاديثه د / عبد المعطى امين قلعجى باب التحذير من الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ص ٢٢٢ ط ، دار الغد العربى الطبعة الاولى ١٩٨٧ .

(٢) سورة النساء الآية ٩٧ .

(٣) سورة النحل الآية ٣٢ .

أما لماذا ؟ فلان الحالة التى يتم عليها الموت مجهولة للناس تماما ، شأنها كالحال مع الموت من حيث حقيقته ، والمكان والزمان ، على ماسلف بيان بعضه ، وكم دلت الأحداث على أن شربة أتت بشرقة ، وأن دواء أتى بداء ، وكيف نذهب بعيدا ومعنا فى العصر الحاضر مرض فقدان المناعة A des يصاب به صاحبه ، ويجزم الناس أنه لامحالة هالك ، وقد يستبطئ صاحبه النهاية فيلقى بنفسه من شاهق أو يعرض نفسه لاحدى وسائل الا نتحار فلا يموت بما جزم به الناس أنه قاتله ، ولا بما رامه لنفسه ، وانما قد تكون نهايته بعيدة عن كافة التوقعات اذ يقول اصحاب الطب التشريحى انه مات لنقص الاوكسجين الداخل الى رئتيه ، ويعبرون عنها احيانا ب " اسفكسيا الخنق " أو يموت بهبوط حاد فى الدورة الدموية .

اذن هذه الكيفية التى انتهت حياته بها كانت بعيدة عن التوقعات المنضبطة عندهم ولم تعلم هذه الكيفية الا بعد أن وقع الموت اذ عند " حتمية الموت تقف الطاقة البشرية ، ويقف العلم البشرى ، وتقف القدرة البشرية ، فانَّ علم الغيب انما هو لله الذى لايخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء "(1) وبهذا ثبت أن كيفية الموت غيب ايضا تضم الى ماسبقها من نواح ومايلحقها من وجوه .

الناحية الخامسة : تعلق الموت بالروح :

كم من فكرة طاردت الهدوء من أصحابها ، وأرقت منهم الجفون ، وكانت تلح على افكارهم بسؤالها التقليدى من الذى يموت ، أتموت الروح ، أم الجسد ؟ أم هما معا . وكان لكل قوم مشربهم ، ولهم وجهة اليها توجهوا ، أما نحن المسلمين فلدينا النقل المنزل المعصوم ، ومن ثم فحوارنا لفهم نصوص هذا المنزل المعصوم فقط وفى اطاره وحده ، وحكم التعامل مع نصوصه الكريمة الصادقة ، وهو مايمثل بالنسبة للفكر الاسلامى اثرا من أثار الايمان بالغيب .

ورغم أن المسألة نوع من أنواع الغيب ، الا أنه غيب وضحت معالمه ، ومن ثم فلا نقول أن الموت يتعلق بالروح ، وانما نقول ان الموت ينصب على مفارقة الروح للبدن اذ المعروف عن طريق النقل ان الروح تقبض من جسمها ، ثم تعود اليه فى حياة برزخية على كيفية لايعلمها الا الله ولانفهم عنها الا ماأخبر به النقل المنزل على ماهو عليه من غير تأويل يخرجه من مدلوله ، أو تعطيل

(1) الدكتور / أحمد السيد الكومى ، محمد سيد طنطاوى تفسير سورة الاعراف ٣٤٥ ط دار الجيل ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢ .

يذهب به بعيدا عن مضمونه ولكننا نقول : انه يقصر علمنا عن معرفة كيفية قبض الروح ، لان ذلك مما استأثر الله بعلمه .

على أن الحديث عن الروح جاء فى القرآن الكريم موضحا الموقف برمته ، وانها مسألة غيبية مطلقة ، قال تعالى " ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم الا قليلا " (١) اذن هذه المسألة غيب ، واذا كان بعض العلماء حاولوا التعرض لماهية الروح ، فانهم قد استخدموا عقولهم فى أكثر مما تحتمل ، وكان الواجب عليهم الالتزام بما جاء فى القرآن الكريم ، وسنة النبى الكريم ، وتفويض الامر فيهما لله رحمة بالعقل ومحافظة على روح النقل ، ونقول انها مما استأثر الله بعلمه لنسلم .

أما القول بأن الموت يقع على الروح فذلك محل خلاف ، لكنه أقل حدة من الخلاف الظاهر فى حقيقة الروح ، وان كنت أميل الى تغليب الجانب القائل بأن الارواح تموت مفارقة وعند البعث تعود تلبسا ومطابقة على ماجاء به النقل بعيدا عن وساوس النفس وخطرات العقل وماذكر انما يمثل علاقة الغيب بالموت وما هو آت انما يمثل أثر الايمان بالغيب على الفكر الاسلامى فى مسألة الموت .

ثانيا : تعريف الموت فى اللغة والاصطلاح :

وردت مادة ـ م و ت ـ ومشتقاتها فى مواضع كثيرة من القرآن الكريم حتى بلغت اثنين وستين موضعا ومائة منها ست وثلاثون مرة بكلمة الموت وأعنى به المصدر ، وجاء بالفعل الماضى والمضارع والامر وبالجمع ، وقد تكفل المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم باحصائها والارشاد عن مواضع وجودها بالقرآن الكريم (١) .

والذى يعنينا ههنا - هو البحث عن علاقة الموت بالغيب ، وهل الموت غيب أم لا من ثم لزم التعريف بالموت بالمعنى اللغوى والاصطلاحى حتى نتمكن من بحث العلاقة بينهما لمعرفة هل الموت صفة وجودية تضاد الحياة ، أم صفة عدمية .

فما هو تعريف الموت فى اللغة :

يقول المختار : الموت ضد الحياة (٢) ويقول الجرجانى : " الموت صفة وجودية خلقت

(١) المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم ص٦٧٨ مادة موت دار الفكر ١٤٠١هـ ١٩٨١م .
(٢) مختار الصحاح ص٦٦٤ مادة موت ، المعجم الوجيز ص٥٩٤ .

ضدا للحياة (١) ، ويمثل هذا التعريف قال الامام أبو السعود " ان الموت عند اصحابنا ، صفة وجودية مضادة للحياة " (٢) .

وتقول دائرة معارف القرن العشرين : " الموت هو نهاية كل حي في هذا الوجود مظهره خمود الشعور وتلاشي الادراك ، ودخول الجسد الحيواني في حالة تحلل ، واستحالته الى الاصول التي تكون منها ، لايخلو حي مهما سفل في درجته الحيوانية من الشعور بثقل الموت وشناعته " (٣) وهو تعريف بعيد عن اللغة ، ويمكن اعتباره تعريفا اصطلاحيا " .

ويقدم المعجم الوجيز للموت عدة معان منها :

- المفارقة : ومنه قولهم : مات الحي موتا ، أي فارقته الحياة .
- الخلو : ومنه قولهم : صارت الارض مواتا ، أي خلت من العمارة والسكان والزرع ، وكذلك الموات : الأرض التي لم تزرع ، ولم تعمر ، ولاجرى عليها ملك لاحد " (٤) .

وفي تقديري . أن تعريف المعجم الوجيز فيه نوع تفصيل ، وينتهي الى القول بأن الموت هو مفارقة الروح للبدن وخلوه منها ، ويؤيده ، قول أحد الباحثين انه مامن " تعريف أصدق للموت من أنه مفادرة الروح للجسم (٥) ، ونكتفي بما ذكر من حديث عن تعريف الموت في اللغة فما هو تعريفه في الاصطلاح ؟

في اصطلاح متكلمي أهل السنة والجماعة :

شأن أهل التوحيد دائما الايقان بالموت والتذكير به ، والتركيز عليه لانه يمثل نهاية الحياة الدنيوية بالنسبة للمخلوق المكلف ، كما يمثل الفرصة الأخيرة لاصلاح شأنه ، والتمسك بدينه حتى تصلح له أخراه عند الله رب العالمين لذا تجد أهل السنة والجماعة يقدمون تصورهم للموت كاثر فكري ، مسبوقا بتصورات غيرهم ، حتى اذا عولجت المسألة كانت وجهات النظر فيها محل البحث والحكم والنقد والتقييم .

ولما كان أهل السنة والجماعة من الذين سلكوا منهج العقل والنقل معا ، فلاريب أن طريقهم سيكون أكثر أمانا من غيره وأقرب الى القبول من سواه . ولذا سنبحث الموت في الاصطلاح عندهم

---

(١) الجرجاني التعريفات مادة موت ص٢١١ .
(٢) الامام ابو السعود تفسير أبي السعود جـ١ ص٥٤ .
(٣) محمد فريد وجدي — دائرة معارف القرن العشرين جـ٩ ص٤٨٩ ط دار صادر بيروت .
(٤) المعجم الوجيز ص٥٩٤ .
(٥) الدكتور/محمد سيد احمد المسير — الروح بين الاسلام والفلسفة ص١١٨ ط اولى دار الطباعة

من خلال مايقدمونه من غيرهم وأنفسهم نقدا وجمعا على النحو الذى يتاح .

– الامام الأشعرى :

يبين " أن الانسان يحيا بالحياة لا بالروح ، ولكن اذا كان حيا كان محلا للروح لا أنه يحيا بها " ويقول : " ألا ترى ان الاشتقاق من الحياة حى ، ومن الروح روحانى ، وكان يستدل على ذلك بقولهم : خرجت الروح ، والروح من صفات الأجسام والجواهر ، لانه انتقال من مكان الى مكان وكذلك قوله تعالى " فلولا اذا بلغت الحلقوم " والبلاغ ايضا من صفات الجواهر والاجسام ، لانه نوع من الانتقال "(١) .

وما دامت الروح تخرج وتعود ، فالموت خروج الروح ، والحياة اعادتها الى الجسد من جديد وذكر الشيخ البيجورى ان الامام الاشعرى يرى القول " بأن الموت أمر وجودى ، وأنه عبارة عن كيفية أى صفة وجودية تضاد الحياة ، فالتقابل بينهما تقابل التضاد "(٢) .

– الامام الغزالى :

نقل رحمه الله – تعريفات للموت عدة منها ما اعتبره هو من قبيل الظنون الكاذبة ، والاخطاء التى لاتجبر ، بجانب فسادها وزيغها عن الحق ، باعتبار أنها لم تنظر الى الموت الا من خلال نظرة تشاؤمية ، أو نظرة فوضوية سطحية ، ومنها ما اعتبره – الامام الغزالى – من قبيل ماتنطق به الايات والاخبار ، ويمكن قبوله من هذه الناحية . ولنعرض الموقف عنده .

أصحاب الرأى الاول : وهم الملحدون وكل من لايؤمن بالله ولا باليوم الاخر .

والموت عندهم هو " العدم ، وأنه لاحشر ولانشر ، ولا عاقبة للخير والشر ، وأن موت الانسان كموت الحيوانات ، وجفاف النبات (٣) يستوى فى ذلك العربى الجاهل والأعجمى . حتى انهم كانوا " يحدون آمالهم فى الوجود بالموت فالموت عندهم نهاية كل حى ، نهاية حقيقية ، اذ يرونه فناء مطلقا ، وذهابا فى مطاوى العدم الى غير رجعة "(٤) .

وقد صور القرآن الكريم هذا الموقف العبثى منهم ، وهددهم وتوعد بعد أن حكى موقفهم

---

(١) ابن فورك – مجرد مقالات الاشعرى ص٢٤٨ من المخطوط فصل آخر فى ابانة مذهبه فى معنى الروح والحياة .

(٢) حاشية البيجورى ص٩٣ .

(٣) الامام الغزالى – احياء علوم الدين جـ٤ ص٤٢٧ تحقيق د / بدوى طبانه .

(٤) الدكتور/ سليمان دنيا – التفكير الفلسفى الاسلامى ص٣٠٦ الطبعة الاولى ١٣٨٧ هـ ١٩٦٧م مكتبة الخانجى بمصر .

قال تعالى : " أيعدكم أنكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما أنكم مخرجون • هيهات هيهات لما توعدون • ان هى الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا ومانحن بمبعوثين (١) وهم بهذا الموقف قد أنكروا البعث واليوم الاخر ، وفهموا الموت على أنه العدم المطلق •

ومن ردود القرآن الكريم عليهم جاء قوله تعالى " وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحيها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم الذى جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا أنتم منه توقدون " (٢) .

٢ — اصحاب النظرة الارجائية :

وهم يرون أن الموت هو الذى ينعدم به الانسان ، لكنه فى قبره " لايتألم بعقاب ولاينعم بثواب مادام فى القبر ، الى أن يعاد فى وقت الحشر " (٣) وطبقا لهذا الفهم فان الانسان يقع له العدم بالموت ، وتقع له الحياة الأخرى بالحشر غير أن أولئك السطحيين قد رد عليهم وأمثالهم النقل الصحيح باثبات نعيم القبر للصالحين ، وعذابه للعاصين •

قال تعالى " النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب " (٤) ومعلوم أن استعمال لفظى غدوا وعشيا ، انما هما من مفردات الحياة الدنيوية واستعمالهما لدلالتهما الحقيقية على أصحاب القبور امر مسلم ، لان المخاطبين به من أهل الدنيا ، ومادامت القيامة لم تقم ، فان عرض آل فرعون وأمثالهم على النار غدوا وعشيا أمر مقرر فى الافهام لايحتاج الى جدل •

ولعل الذى يقطع بالدلالة التى نميل اليها هو الحديث الشريف فى قوله صلى الله عليه وسلم " القبر اما روضة من رياض الجنة ، واما حفرة من حفر النار " (٥) .

---

(١) سورة المؤمنون الايات ٣٥/ ٣٧ •
(٢) سورة يس الايتان ٧٨/ ٧٩ •
(٣) احياء علوم الدين ج ٤ ص ٤٧٧ •
(٤) سورة غافر الاية ٤٦ •
(٥) سنن الترمذى — كتاب صفة القيامة ج ٤ ص ٦٤٠ قال الترمذى : هذا حديث حسن غريب لانعرفه الا من هذا الوجه ، وقال ذلك لان فى استاده القاسم بن الحكم العرنى صدوق فيه لين ، وعبد الله بن الوليد ضعيف ، وعطية العوفى صدوق يخطئ • وهو مدلس وقد عنعن •

قال الامام الزمخشرى فى الآية : " النار يعرضون عليها فى هذا الوجه تعظيم للنار وتهويل من عذابها وعرضهم عليها ، احراقهم بها ... غدوا وعشيا فى هذين الوقتين يعذبون بالنار وفيما بين ذلك الله أعلم بحالهم فاما أن يعذبوا بجنس آخر من العذاب ، أو ينفس عنهم ، ويجوز أن يكون غدوا وعشيا عبارة عن الدوام ، هذا ما دامت الدنيا ، فاذا قامت الساعة قيل لهم : ادخلوا آل فرعون أشد العذاب "(١).

٢) أصحاب الموت البدنى والبعث الروحانى :

وهم يقحمون ضمائرهم الساذجة فى أمور الغيب ، ومنها الموت ، ويرون الموت يقع على البدن فقط ، وأن الروح باقية لاتنعدم بالموت ، وعليها مدار الثواب والعقاب " دون الأجساد ، وأن الاجساد لاتبعث ولاتحشر أصلا "(٢) وهم أشد سطحية وأكثر سذاجة ، اذ الحديث الشريف قد جاء مبينا أن الحشر يقع للبدن والروح والا فكيف تفسر شهادة الحواس والاعضاء على صاحبها فى الاخرة .

قال تعالى : " أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ "(٣) وقوله عليه السلام فيما روته السيدة عائشة رضى الله عنها ، أن النبى صلى الله عليه وسلم قال " انكم تحشرون حفاة عراة غرلا "(٤) على أن هؤلاء لانقيم لهم وزنا ، ولا نرقى لهم درجا ، وانما جاء الحديث عن الاخرين الذين يرون أن الموت للجسم فكذلك البعث يكون للجسم هو الامام الغزالى قد ضرب صفحا عن الاولين ، وفتح صحفا للاخرين حين قال عن الاولين " وكل هذه ظنون فاسدة ومائلة عن الحق " بينما ركز على أن الاخرين لهم منهج تشهد له طرق الاعتبار ، وتنطق به الآيات والاخبار "(٥).

فماذا عن موقف الامام الغزالى من تعريف الموت اذن ؟

---

(١) الامام الزمخشرى الكشاف جـ ٤ ص ١٧٠ ط دار الريان للتراث .
(٢) احياء علوم الدين جـ ٤ ص ٤٧٧ .
(٣) سورة القيامة الايتان ٣/٤ .
(٤) صحيح البخارى - كتاب الرقاق باب الحشر جـ ٢٤ ص ١٩٢ ط الكليات الازهرية .
(٥) احياء علوم الدين جـ ٤ ص ٤٧٨ .

والجواب . ان الامام الغزالي قدم للموت تعريفات عدة منها .

١) الموت . معناه تغير حال فقط ، وأن الروح باقية بعد مفارقة الجسد اما معذبة واما منعمة ، ومعنى مفارقتها للجسد انقطاع تصرفها عن الجسد ـ ثم ينتهى الى القول بأنه " لايبعد أن تعاد الروح الى الجسد فى القبر ، ولايبعد أن تؤخر الى البعث "(١) .

غير أن ظواهر الاحاديث النبوية تأبى ارجاء عودة الروح الى الجسد حتى يوم البعث كما أن الايات القرآنية التى تحدثت عن نعيم القبر أو عذابه دلت على أنه للروح والجسد معا ، ثم السؤال فى القبر هل يكون للجسد فقط . وما الغاية من سؤال الجسد الذى لاروح فيه ، والجواب .

انه للانسان ـ بروحه وجسده ـ بدليل أنه صلى الله عليه وسلم " كان اذا فرغ من دفن الميت قال : استغفروا لاخيكم ، وسلوا له التثبيت فانه الأن يسأل "(٢) وما لاشك فيه أن السؤال للميت فى قبره يقع للجسد والروح معا على ماهى عبارة الحديث الشريف .

٢) الموت . عبارة عن استعصاء الأعضاء كلها ، وكل الاعضاء آلات ، والروح هى المستعملة لها .

٣) الموت . انقطاع تصرفه عن البدن ، وخروج البدن عن أن يكون آلة له " .(٣) ويشرح الامام الغزالى التعريف الاول ـ تغير حال فقط ـ فيقول : " نعم تغير حاله من جهتين :

أحداهما . أنه سلب منه عينه وأذنه ولسانه ويده ورجله وجميع اعضائه وسلب منه أهله وولده وأقاربه وسائر معارفه ، وسلب منه خيله ودوابه وغلمانه ودوره وعقاره وسائر أملاكه ولافرق بين أن تسلب هذه الاشياء من الانسان ، وبين أن يسلب الانسان من هذه الاشياء ، فان المؤلم هو الفراق ... وعلى هذه الجهة يكون الموت معناه ـ سلب الانسان عن امواله ازعاجه الى عالم أخر لايناسب هذا العالم " هذا عن الجهة الاولى من جهتى تغير حاله . فماذا عن الثانية ؟

يقول الامام الغزالى : " والثانى : أنه ينكشف له بالموت مالم يكن مكشوفا له فى الحياة ، كما قد ينكشف للمتيقظ مالم يكن مكشوفا له فى النوم "(٤) .

---

(١) المصدر نفسه ج ٤ ص ٤٢٨ .
(٢) أخرجه أبو داود فى كتاب الجنائز باب الاستغفار عند القبر للميت ج ٣ ص ٢١٥ .
(٣) الاحياء ج ٤ ص ٤٢٨ . (٤) المصدر نفسه ج ٤ ص ٤٢٨ .

مما سلف يتضح أن الامام الغزالى لايقدم تعريفات محددة عن حقيقة الموت ، وانما قــدم مايراه شارحا للأثر الناشئ عن الموت ، وذلك لان الموت من حيث الحقيقة أمر غيب مجهـول بالنسبة للانسان على وجه العموم ، الا من خصه الله ببعض النور الالهى .

" ومفاد كلام حجة الاسلام . أن حقيقة الموت أمر مجهول عن الانسان ، واذا عجز المرء عن معرفة كنه الحياة لتعلقها بضرورة العلم بالروح ، فانه اعجز عن ادراك ماهية المـوت وحقيقته "(١) ولاشك أن الامام الغزالى قدم محصلة ثرية من التصورات الفكرية فى مسألة شرعية .

الامام الفخر الرازى :

يضع الامام الرازى مبدأ اساسيا تقوم عليه المسألة وهو " لاشك أن هذا الجسم يموت "(٢) ثم يذكر وجهتى نظر فى المسألة نعرضها على النحو التالى :

الوجهة الاولى :

أصحاب القول بأن الانسان هو الجسم المادى فقط .

وهم اذا وردت عندهم كلمة الموت فلا معنى لها سوى انعدام هذا الهيكل البدنى " فمن قال : الانسان هو هذا الجسد قال : الانسان يموت وبالتالى يكون الموت عندهم معنـاه " انعدام الجسم الانسانى الهيكلى بالكلية والحياة بقاء الجسم الانسانى الهيكلى .

الوجهة الثانية :-أصحاب القول بأن الانسان شئ أخر سوى هذا الهيكل المحسوس ، على معنى أن الانسان هو النفس فقط عكس الوجهة الاولى ، وبالتالى يكون الموت هو " تـرك النفس تدبير الجسم ، وبطلان صلاحية الجسم واستعداده حتى يكون محلا لتلقى تعلـق النفس وتدبيرها وتصرفها فيه .

يقول الامام الفخر .

من قال : الانسان شئ أخر سوى هذا الهيكل المحسوس ، قال الانسان لايموت ، فـان هذه البنية ، وهذا الهيكل ، مادام مستعدا لان يكون محلا لتصرف النفس ، كانت النفـس

---

(١) الدكتور / احمد محمد عبد الوهاب – الغيبيات بين التفلسف والدين جـ ١ ص ١٧٠ الطبعة الاولى ١٤١١هـ – ١٩٩٠م .

(٢) الامام الفخر الرازى – الاربعين فى أصول الدين جـ ٢ ص ٤٥ تحقيق د / احمد حجازى السقا الكليات الازهرية .

متعلقة به ، ومدبرة له ، ومتصرفة فيه ، فاذا بطل عنه ذلك الاستعداد والصلاحية ، انقطع تدبير النفس له ، وتصرفها فيه ، وهذا الترك والاعراض هو الموت(١) .

واذا كان الامام الرازى قد ذكر وجهتى النظر المطروحتين على ساحة الأفكار . فما هى وجهة نظره ؟

يقول : " قال قوم ، انه عبارة عن عدم هذه الصفة " على أساس أن الحياة " هى الصفة التى يكون الموصوف بها بحيث يصح أن يعلم ويقدر " فالموت عدم الحياة وعلى هذا فهو أمر عدمى " وقال اصحابنا : انه صفة وجودية مضادة للحياة ، واحتجوا على قولهم بأنه تعالى قال " الذى خلق الموت " والعدم لايكون مخلوقا ، هذا هو التحقيق "(٢) .

غير أن الامام أبا السعود رد احتجاج أصحاب الرازى فقال : " الموت زوال الحياة وقيل عرض يضادها . كقوله تعالى " خلق الموت والحياة " ورد بأن الخلق بمعنى التقدير ، والاعدام مقدرة "(٣) فيثبت أن الموت عدم .

وقد ذكر الشيخ أبو السعود — رحمه الله — عدة أقوال فى الموت فقال " الموت عند أصحابنا ، صفة وجودية مضادة للحياة " ثم ذكر بقية الاقوال فى الموت ومنها " هو عدم الحياة فمعنى خلقه حينئذ تقديره أو ازالة الحياة " ثم انتهى الى الرأى الذى رجحه ومال اليه فقال :

" وأيا ماكان فالاقرب أن المراد به الموت الطارىء والحياة ماقبله وما بعده لظهور مداريتهما لما ينطق به قوله تعالى " ليبلوكم أيكم أحسن عملا "(٤) .

وذكر العلامة الدسوقى أن " الموت أمر وجودى يقتضى عدم الحياة على التحقيق وقيل هو عدم الحياة (٥) والذى اختاره الدسوقى قول المحققين هو الذى ذكره أبو السعود على ماسلف ولذا رأيناه يذكر الرأى الثانى بلفظ التضعيف قيل وقد ذهب الشيخ الهدهدى الى أن " الموت ضد الحياة ، والصمم ضد السمع ، والعمى ضد البصر ، والبكم ضد الكلام ، وهذه كلها أضداد عند أهل السنة ، لان المحل الذى يقبلها ان لم يتصف بها يتصف بضدها (٦) .

---

(١) الامام الفخر — الاربعين فى أصول الدين ج ٢ ص ٤٥ .
(٢) الفخر الرازى — مفاتيح الغيب المجلد ١٥ ص ٦٠ ط دار الفكر العربى ج ٣٠ .
(٣) الامام ابو السعود — تفسير ابى السعود ج ١ ص ٤٥ .
(٤) المصدر نفسه ج ٩ ص تفسير قوله تعالى " خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا " سورة الملك الاية ٢ . (٥) العلامة — محمد بن احمد بن عرفة الدسوقى حاشية على شرح ام البراهين ص ١٦ ط الحلبى الاخيرة ١٣٥٨ هـ — ١٩٣٩ م . (٦) العلامة محمد بن منصور الهدهدى — شرح الهدهدى على ام البراهين ص ٩٥ هامش حاشية الشرقاوى ط الحلبى

ولعل الخلاف في حقيقة الموت يطلع الباحث على أن الدرت فيب في كافة نواحية ، فلم يتفقوا على تعريفه ، ولم يجتمعوا على رأى واحد فيه ، ولعل هذا ماقصده الامام البيجوري حين قال :

ذهب الاسفرايني والزمخشري الى أن الثاني " وهو أن الموت عدمي وعرفاه ، بأنه عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حيا ، فالتقابل بينهما مقابل العدم والملكة [1] وقد مال الاسفرايني وهو من شيوخ الاشاعرة — الى القول بأن الموت أمر عدمي .

وقال الزمخشري : " الحياة مايصح لوجوده الاحساس ، وقيل : مايوجب كون الشيء حيا ، وهو الذي يصح منه ان يعلم ويقدر " والموت عدم ذلك فيه ومعنى خلق الموت والحياة . ايجاد ذلك المصحح واعدامه " [2] من ثم فان الزمخشري يقف عند الموت على أنه لايعقب الحياة فيكون أمرا وجوديا وانما يقابلها مقابلة العدم للملكة فيكون عدميا .

غير أن مايزكي وجود هذا الخلاف الفكري كأثر من أثار الايمان بالعقيدة الغيبية أن الامام ابن المنير هاجم الزمخشري واتهمه بأنه " أخطأ في تفسير الموت بأنه عدم ، ثم قال انه خطأ صراح ، ومعتقد أهل السنة ، أنه أمر وجودي يضاد الحياة ، فكيف يكون العدم بهذه الثابة ولو كان العدم مخلوقا حادثا ، وعدم الحوادث مقرر أزلا . للزم قطع الحوادث أزلا [3] .

على أن الباحث يرى أئمة المذهب ربط قدر الواحد منهم الأذهان معا في المسألة من ذلك الامام العضد الذي عرف الموت بأنه كيفية وجودية يخلقها الله تعالى في الحي ، فهو ضد الحياة لقوله تعالى " خلق الموت والحياة " والخلق لايتصور الا فيما له وجود اذن الموت على هذا النحو أمر وجودي غير أنه — العضد — أول الخلق في الاية بالتقدير ، وقال في تعريف الموت أيضا بأنه " عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حيا " [4].

واذا كنا وجدنا الخلاف بين الفريقين قائما فانا نرى من شيوخ المذهب من وقف في المسألة وقفة المراقب عن قرب ، فينقل الرأيين معا دون أن يرجح أحدهما على الاخر ويكتفي بهذا الفصل

---

(١) حاشية البيجوري ص ٩٢ .

(٢) الكشاف المجلد ٤ ص ٧٥ ، ط دار الريان .

(٣) الامام — احمد بن المنير الاسكندري — الانتصاف على هامش الكشاف مجلد ٤ ص ٧٥ ، ط الريان .

(٤) الامام العضد الايجي المواقف عالم الكتب بيروت ص ٤١٤ نقلا عن الغيبيات بين الدين والفلسفة ج ١ ص ١٧٢ د . أحمد عبد الوهاب .

فقط • من ذلك ماقام به •

الشيخ عبد الله الشرقاوى حيث قال :

" الموت ضد الحياة ، على القول بأنه أمر وجودى ، وعليه فيعرف بأنه عرض يعقب الحياة ويدل لهذا قوله تعالى " خلق الموت والحياة ، اذ الخلق انما يتعلق بالأمر الوجودى ، وقيل هو أمر عدمى ، وعليه فيعرف بأنه : عدم الحياة كما من شأنه الحياة • وحينئذ يكون التقابل بينه وبين الحياة تقابل العدم والملكة ، وأجاب صاحب هذا القول عن الاية بأن المراد بالخلق التقدير ، أو المعنى • خلق أسباب الموت [1] •

شيخ الاسلام البيجورى :

أما الامام البيجورى فقد نظر الى المسألة — تعريف الموت — نظرة أخرى مال فيها الى التفويض بعد أن حكى الاراء فتراه يقول : " الموت صفة للميت كما أن الحياة صفة للحى " ثم انتهى الى القول : بأن الاولى التفويض فى أمثال هذه المقامات ، رغم أن الشيخ قد اتجه من قبل الى رأى الاشاعرة وعضده ، والى رأى غيرهم ضعفه ، واستدل للاول بالقرآن الكريم ، فقال " ويدل للاول قوله تعالى " الذى خلق الموت والحياة ، وتأويل الخلق بالتقدير ، كما قاله من ذهب الى أنه عدمى خلاف الظاهر " الا أنه أخيرا استقر على أن الاولى التفويض فى أمثال هذه المقامات [2] على ماهى عبارته •

وأرى فى داخلى رغبة الى أن مسألة تعريف الموت على الحقيقة من الغيبيات التى لايعلمها الا الله ، وأن الامثل فى المسألة ومشابهها التفويض • وأن نصرف النظر العقلى الحر عن البحث فى أمر غيبى لم يكلفنا الله تعالى بارهاق أنفسنا للبحث عن حقيقته وربما كان من المعقول القول بأن " الموت ليس فناء وانقطاعا بالكلية عن الحياة ، وانما هو انتقال من دار الى دار [3] •

على أن هذا القول قد نجد له من الشواهد مايعضده من ذلك ماروى فى السنة النبوية المطهرة ، أنه صلى الله علية وسلم قال : " ان الميت يعرف من يغسله ، ومن يحمله ، ومن يدليه فى قبره " [4] ومنها ماصرح بان حواس الميت تكون أكثر انتباها منها فى الدنيا — قبل

---

(١) شيخ الاسلام عبد الله بن حجازى الشرقاوى — الحاشية على شرح العلامة الهدهدى ص ٩٥ ط ٤ الحلبى رقم ٤٠٧ / ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥ •

(٢) شيخ الاسلام / ابراهيم البيجورى الحاشية ص ٩٢ بهامشها تقريرات الاجهورى •

(٣) صفوة التفاسير جـ ٢٩ ص ٤١٥ ط الرشيد — سوريا — حلب •

(٤) الامام احمد — المسند جـ ٣ ص ٣ والحديث من رواية أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه •

الموت من ذلك ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال : " ان احدكم اذا وضع فى قبره ، وتولى عنه أصحابه ، وانه ليسمع قرع نعالهم[1] .

وكذلك هناك نصوص عديدة فى السنة النبوية المطهرة تؤكد أن الموت يمثل حالة انتقال من دار الى دار ، وتبدلا من حال الى حال ، وكيف لا والحديث الشريف يقول " اذا مات أحدكم فقد قامت قيامته "[2] وجاء فى الاثر " الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا "[3] واذا كنا قد فرغنا من عرضنا لتعريف الموت على النحو الذى سلف ، فما هو تعريفه عند أصحاب العلم الحديث ؟

أصحاب العلم الحديث :

شغلت قضية الموت أذهان المفكرين حديثا ، كما أغرقت سابقيهم قديما ، بيد أن الاقدمين كانت لهم محاولات شتى فى تعريف الموت ، والكشف عن حقيقته ، وقد بان أنها لا تصلح للاستناد عليها ، ومثلهم فعل المحدثون ، ولكن طرق التعبير اختلفت طبقا للمناهج التى يتعاطون بها ، فما هو تعريف المحدثين للموت ، وموقفهم منه .

يرى أهل العلم الحديث المعاصر أن الموت هو توقف المخ عن العمل ، وضمور خلاياه ، وكانوا من قبل يرون أن الموت توقف القلب عن العمل ، فلما تقدمت بهم الابحاث العلمية واصطنعوا من الالات ما تمكنوا به من تغيير قلب الانسان واخراجه منه مع بقاء الحياة فيه ، تأكدوا أن الموت ليس هو توقف القلب عن العمل ، وانما هو أمر آخر وراء القلب لكن ما هو ؟

ذلك أمر جدوا فيه حتى كان الرأى ، وهو أن الموت توقف المخ عن العمل ، اما بضمور خلاياه أو تدمير تلك الخلايا تدميرا كليا أو جزئيا على حسب الاحوال التى تعتبر تدميره فيها أو توقفه ضموره هو الموت بعينه ، ولم يدر بأقوالهم أن الموت أكبر من ذلك وأعم ، وأنه مفارقة الروح للبدن ، لكن ما الحيلة وهم يبحثون فى المادة وما يتركب منها أو يتحول عنها ، بيد أن أسباب

---

(١) فتح البارى شرح صحيح البخارى كتاب الجنائز ، باب الميت يسمع خفق النعال جـ ٣ ص ٤٠٤ ط المطبعة السلفية .

(٢) المقاصد الحسنة ص ٤٢٨ وهو من رواية الديلمى عن أنس بن مالك رضى الله عنه .

(٣) المقاصد الحسنة ٤٤٢ وهو من قول الامام على بن أبى طالب كرم الله وجهه .

الموت عندهم ومظاهره شئ واحـد ، مما يدل على أنهم لم يتعرفوا على حقيقـة الموت حتى يقدموا له تعريفـا محـددا ، وانما جمعوا بين مظاهر الموت واسبابه من وجهة نظرهم نجمل بعضهـا فيما يلـي :

١) أن سبب الموت " هو فقدان الجسم لفاعليتـه " .

٢) أن السبب هو " انتهاء عمل الاجزاء التركيبية " .

٣) أن السبب هـو " تجمد الانسجـة العصبيـة " .

٤) أن السبب هو " هو حلول المواد الزلالية القليلة الحركة[1] محل الكثيرة الحركة منهـا [2] .

٥) هو ضعف الأنسجـة الرابطـة .

٦) هو انتشـار سموم يكثرهـا الأمعـاء في الجسم .

وقد انهارت كل هذه الاسباب التي ذكروهـا [3] أما لماذا ؟ فلأنها راحت تجوس رحـاب الغيب ، وتعمل على امتلاك ناصية من نواصيه التي لاسبيل اليها الا بالنقـل الصحيح ، الـذى يعبر عنه بالسمع المعصوم ، وقد كان الخطأ حليفهم ، لأن مايقبل التجريب هو ذلك الـهيكـل الذى يسمونه البدن ، أو يطلقون عليه الهيكـل الانسانـي وهذا الهيكـل هو ميدانهم الـذى نجحـوا في الوصول الى بعض اعماقـه ، لكن غاب عنهم أن العقل موجود بالبدن ، وقد استعصى عليهم مفتاحـه .

واذا كان المثل السائر يمكن تطبيقـه في كافـة الحـالات المشابهة ، فان المؤتمر الطبـى للتخدير والعناية المركزة الذى عقد في دمشق مؤخـرا أكـد على أن موت المخ ليس هــو الموت الذى نعرفه حيث انتهى الى أنه " من المعروف طبيـا ، والثابت في كل المراجع الطبيـة أن حالات موت المـخ ، أو الموت الاكلينيكـي يكون أصحابهـا احياء وتظهر فيهم مظاهر الحيـاة

---

(١) الاستاذ / وحيد الدين خان — الاسلام يتحدى ص ٧٣ ط ٤ المختار الاسلامـي ١٩٧٣

(٢) الدكتور / سيد مرسي ابراهيم البيومي — دراسات في التعبير الموضوعي ص ١٥١ دار التوفيقيـة للطباعـة ١٤٠٠ — ١٩٨٠ الطبعة الاولـى .

(٣) المصدر نفسـه ص ١٥١ .

المختلفة ، رغم توقف بعض وظائف المخ حيث ينبض القلب نبضا هاديا ، ويحتفظ الجسم بحرارته الطبيعية ، وتظل افرازات معظم أجهزة الجسم على طبيعتها ، ويستمر التمثيل الغذائى للكبد وعمل الكليتين ، ويحتفظ الجسم بالكثير من الأعمال الانعكاسية اللاارادية ، كما يستمر شعره وأظافره فى النمو "(١) وبالتالى فجهود العقل فى المسألة محكوم عليه بعدم الوصول فيها الى حكم صحيح ، فهم يبحثون فى الروح ، والنفس ، وهذا وراء الجسد وكذلك العقل الذى يقودونه ويأخذ بهم الى طريق البحث لم يتعرفوا عليه .

وليس العقل وحده بل هناك النفس ، والعقل والروح ، والضمير ، والوجدان وكلها موجودة بالبدن ، ولم تخضع لملكاتهم أو البحث الذى يقومون عليه فاذا جئنا الى الموت المتعلق بالروح والبدن فلا شك أنه أمر غريب عنهم ، ليس البحث فيه من امكانياتهم ، بل ان الروح التى هى سر الحياة . والوصول اليها طريق مغلق فقال تعالى " ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم الا قليلا "(٢).

وأية ما نقول هو أن كثيرا منهم رأيناهم يعرفون الشىء بالاثر الصادر عنه فمثلا يقولون عن العقل ماهو الا حصيلة العملية البيوكيميائية التى تحدث فى المخ ثم ماهو المخ ؟ فيقولون انه عبارة عن معمل كيميائى حيوى فى غاية التعقيد ، ومادته الدائمة اللينة التى تشبه العجينة ، انما هى خلاصة تغيرات مستمرة لاتنقطع حتى أثناء النوم ، وهو ينسج مادة حياة الانسان أفكاره انفعالاته ، ذكرياته وأعماله ، آماله ومخاوفه التى تكون اساس وجوده (٣) .

وقد ناقش الاستاذ وحيد الدين خان ، أسباب الموت التى ذكروها ، وهانحن ننقل مناقشته لاحدى نقاطها ، يقول " يدعى بعض العلماء ان الانسجة العصبية هى سبب الموت لانها تبقى فى الجسم الى آخر الحياة ، ولاتتجدد ، ولو صح هذا التفسير القائل بأن النظام العصبى هو نقطة الضعف فى الجسم الانسانى ، فمن الممكن ان نزعم أن أى جسم خال من النظام العصبى ، لابد أن يحيا عمرا أطول من الاجسام ذات النظام العصبى ، ولكن المشاهدة

---

(١) الاهرام المصرية ١٩/١١/١٩٩٣ صفحة الفكر الدينى ص١١ العمود الخامس من أعلى .
(٢) سورة الاسراء الآية ٨٥ .
(٣) الدكتور / محمد محمود عبد القادر - بيولوجية الايمان ص٩٣ دار الشروق ١٩٧٧ الطبعة الاولى .

العلمية لاتؤيدنا .. أما لماذا ؟ " فلأن المشاهدة العلمية لاتؤيدنا فان هذا النظام العصبى لايوجد ـ مثلا ـ فى الأشجار وبعضها يعيش لأطول مدة ، وشجرة القمح التى لايوجد بها هذا النظام العصبى لا تعيش أكثر من سنة بولبس فى كائن " الأميبا " جهاز عصبى ، وهى مع ذلك لاتبقى على قيد الحياة أكثر من نصف ساعة (١) .

هذا على فرض أن الأنسجة العصبية هى نقطة الضعف فى الجسم الانسانى ، وكلما كانت ضعيفة أو من نسل أقل كانت عرضة للعمر القصير وقد يأن فساده عليها . على ما مر ذكر طرف منه .

أما على فرض أنه كلما كانت الانسجة العصبية موجودة فى كائن مابشكل اجود وأكمل كانت فرصة العمر اطول من تلك التى هى أحقر نسلا ونظاما ، فان الحقائق العلمية لاتؤيد هذا أيضا لان السلحفاة والتمساح وسمكة باتيك أطول عمرا من أى حيوان أخر وكلها من النوع الثانى حقير النسل ، وضعيف النظام (٢) .

ولاشك أننا نؤمن بالموت على أنه حقيقة واقعة ، وأنه أمر غيبى ، وأن أثره البارى أمامنا محسوس ، وأن حقيقته الذاتية لادخل لنا فى معرفتها ، وهانحن نثبت ذلك بناء على مقولات العلم التجريبى نفسه ، ومن خلال على الخلايا والاعصاب فقط .

أولا : علم الخلايا

من المعلوم أن الخلية Sell هى أصغر وحدة فى جسم الكائن الحى ، وأن من الخلايا ماهو ثنائى التركيب ومنها ماهو آحادى البناء من الأحادى البناء الخلايا العصبية ، وهى لاتستبدل اذا استهلكت ولاتصلح اذا تلفت ، وهذا الفهم عن الخليه مايزال قائما ، لذلك قالوا لايملك الانسان ماهو أغلى وأثمن من هذه الخلايا العصبية بالنسبة لحياته البدنية والعقلية والانفعالية (٣) .

وهذه الخلية العصبية قد يتلف بعضها ولا يموت صاحبها ، وقد تكون على أكمل نظام ويموت صاحبها ، فعطيات الموت بالصعق الكهربائى يأتى فيه دور الخلية العصبية ، لكن

---

(١) الاستاذ / وحيد الدين خان الاسلام يتحدى ص ٧٢ ط ٤ المختار الاسلامى ١٩٧٣م .
(٢) المصدر نفسه ص ٧٤ .
(٣) الدكتور / محمد محمود عبد القادر ـ بيولوجية الايمان ص ٩٣ .

عملية الموت يقطع الرقبة مثلا ، أو سحب الدم عن طريق النزف أو الشنق أو الموت بطريق الشطر بالمنشار الجراحي ، وكلها لا تمثل عدوانا على الخلية الرئيسية — العصبية — ومع هذا يحدث الموت .

اذن علم الخلايا Cytology يؤكد حقيقة الموت ، وأنه أمر غيبي لا مجال للعقل فيه من ناحية ادراك حقيقته وأنه من رحمة الله تعالى أن جعل " الموت فيها من الغيوب التي أخفاها الله سبحانه وتعالى عن الناس ، حيث لا يعلم أحد منهم مدة أجله في الدنيا ، ولا اليوم الذي يحين فيه حينه (١) .

وقد فزع الماديون من الموت ، وحاولوا تثبيت أوضاعهم على نحو معين فان لم يكن فيه استمرار حياتهم فعلى الاقل امتدادها أطول فترة ممكنة ، وطبقا لهذا فقد نشطت العقول ، وهب أصحاب رؤس الأموال يعضدهم أمل قوى في اطالة اعمارهم حتى انتهت تجاربهم بآمالهم الى انتاج نوع من الفيتامينات ظنوه يطيل العمر ، واتسع نطاق انتاجه مع ارتفاع سعره ، وباتت آمالهم تدفعهم اليه طمعا في استمرار الصحة ، وطلبا للعافية وطول العمر .

وقد استمرأت بعض شركات انتاج الدواء هذا الامل الكذوب ، وراحت تغذى الرغبة فيه وتزكيها وتعلن عن قدرتها على اطالة عمر الخلية عن طريق الفيتامينات وبالتالي يطول تبعا لها عمر الانسان لانهم أقاموا فكرتهم عن الموت على أساس طبيعي مادي ، وأنه فقدان الخلية العصبية قدرتها على الاستمرار ، ومقومات البقاء ، نتيجة لضعفها العام وليس الامر كذلك لانهم ان حافظوا على الجسم فليست الحياة هي الجسم وحده وليس الانسان جسدا فقط وانما هو روح وجسم معا ، لكن فزعهم من الموت جعلهم يبحثون عن طرق لمقاومته متناسين أن طول العمر في النهاية يعقبه الموت أيضا ، ومن ثم فهم انما يحاولون المحافظة على الجسم لفترة وليس اطالة العمر وان ادعوه وفرق بين الدعوى والنتيجة .

وقد جاراهم قرناؤهم فتحت عنوان " ماذا تفعل اذا وصل عمرك الى ٤٠٠ سنة جاء مايلى :
" أعلن الدكتور ميشيل جازوفسكى الاستاذ في المركز الطبي بجامعة لويزيانا . انه في خلال ثلاثين عاما تكون قد استطعنا ان نحصل على الخلايا التي تضاعف العمر عدة مرات ، على أساس أن أقصى عمر الانسان في الوقت الحالي هو ١٢٠ سنة ، وعلى هذا يمكن أن يعيش بعض الناس الذين يعيشون معنا الان الى أن يبلغ عمرهم ٤٠٠ سنة — ثم تساءل ناقل الخبر قائلا : ترى

---

(١) الاستاذ / عبد الكريم الخطيب — الانسان في القرآن الكريم من البداية الى النهاية ص ٢٣٧ ط دار الفكر العربي ط. اولى ١٩٧٩ .

ماذا يمكن أن يحدث في العالم عند اكتشاف مثل هذا الدواء (١) .

بل انه ظهر في انجلترا فريق أطلق أصحابه على أنفسهم فريق " أنصار اطالة العمر " ولايعنون المحافظة عليه ، وانما محاولة اطالته الى أقصى مايمكن بفعل المنتجات المعملية التي تحفظ خلايا المخ من التدهور أو القصور ، ولا تحلال أو التدمير على حسب زعمهم متناسين أو غافلين أن مايذلونه لايحارب قصر العمر ، وانما يحارب ضعف الصحة وفرق بين الامرين ، اذن محاولة علماء الخلية تحديد مفهوم الموت أو تعريفه لم تجد ولايمكن قبولها على نحو علمي أو ديني لما سلف بيانه ٠

بل ان علماءهم لما عجزوا عن تدبير أمر أنفسهم وإمساك حياتهم وحفظها من الموت لجأوا الى استعمال الفاظ لايعني لها ، كالعدم المحض ، والفناء المطلق ، والذهاب الى غير رجعة وما شابه ذلك مما لم يتحدد له معنى مراد يمكن الاحتكام اليه بدقة ، أو يكون فيصلا في القول يصح الاعتماد عليه ، وبالتالي فهو هرب مقنع من مواجهة موقف محدد ، وها هو لسان حالهم يقول به أحدهم " ان الانسان لن يسأم أبدا من البحث عن الخلود والسعي وراءه مع انه لن يظفر به الى الابد ، فتركيبه الجسماني يخضع لقوانين معينة انه يستطيع ان يوقف الزمن الفسيولوجي لاعضاء الجسم حتى يؤخر الموت لفترة قصيرة ولكنه لن يتغلب على الموت أبدا ٠ (٢) .

ثانيا : علم الأعصاب

يقرر علم الأعصاب أن المعرفة الانسانية لاتتم الا عندما يعمل الذهن الانساني في ظل حالاته العادية ، ويظل الذهن يعمل اما في اكتساب معارف جديدة — في حالة اليقظة — أو استرجاع معرفة سابقة ، كما هو الحال في حالة النوم وما يماثلها ، وبناء على هذا فان الاكتساب المعرفي يقوم على ادراك الذهن البشري لما يحيط به ، فاذا ماتم توقفت حركة الاكتساب المعرفي ولكن تظل العملية الذهنية قائمة ، ومن ثم لايكون الموت هو فقدان الجهاز العصبي قدرته على الحركة سواء المعرفية منها أو الاستردادية ، وانما هو خروج الروح من البدن ، وخلوه عنها ، وهو سر من أسرار الغيب التي لايعلمها الا الله جل علاه ٠

---

(١) اخبار اليوم القاهرية تاريخ ١٩٩٢/٢/١٩م الصفحة السابعة عمود ٧ ، ٨ من أعلى ٠

(٢) الاستاذ وحيد الدين خان الاسلام يتحدى ص٧٤ ٠

ويقرر هذه الحقيقة الرأى القائل انه " بناء على علم الاعصاب Neurology لايمكن معرفة العالم الخارجى والاتصال به الا عندما يعمل الذهن الانسانى فى حالته العادية ، وأما بعد الموت فهذا الادراك مستحيل نظرا الى بعثرة تركيب النظام الذهنى ".(١) فاذا نظرنا الى هذا النظام الذهنى ألفيناه ، موجودا فى جسم صاحبه لكنه لايعمل ، أما لماذا ؟ فلأنّ الروح قد فارقت البدن ، وجهود علماء الاعصاب ينصب على الجانب المادى ولا علاقة له بالجانب الروحى ، وهو الذى يظهر أثره فى مسألة الموت بارزا بل هو الموت الحقيقى الذى نعنى به مفارقة الروح للبدن .

بيد أن تناول علم الأعصاب للمسألة ربما احتاج الى بسط فى القول حتى يمكن ضبط الأمر معه بالنسبة للموت ، ولذلك سنقوم فيه على مايلى :

(١) الخلية العصبية:

وهى عبارة عن جسم دقيق لايرى بالعين المجردة ، به مادة البروتوبلازم وفى وسطه " توجد النواة التى تحفظ داخلها اخلاط عديدة تسمى كروموزومات ، أو كما يسميها القرآن الكريم الامشاج ولهذه الخلية عصب يسمى عصب الخلية ، وهو عبارة عن شعرة دهنية توصل الخلية بخلية أخرى ويتكون الجهاز العصبى فى الانسان من هذه الخلايا التى تصل فى مجموعها الى أكثر من ثلاثة عشر بليون خلية ".(٢)

اذن الخلية العصبية تتكون من :

أ — مادة البروتوبلازم :

ب — النواة .

جـ — الكروموزومات .

د — عصب الخلية .

وهذه الخلايا فى مجموعها تعتبر اللبنات التى يتكون فيها الجهاز العصبى للانسان .(٣) والموت هو توقف هذه الخلايا العصبية عن الحركة ، لانها اذا توقفت عن الحركة وقع الموت

---

(١) نقلا عن الاسلام يتحدى ص٧٦ . (٢) الدكتور / جمال ماضى أبو العزائم / المخدرات تدمر العقل والجسد ص ٧٥ بحث منشور بكتاب الدين والعلم فى مواجهة المخدرات نشر وزارة الاوقاف المصرية رسالة الامام سنة ١٤١١هـ/ ١٩٩١ . (٣) المصدر نفسه ص٧٦ .

مباشرة بناء على القول الذى قرروه ، غير أن هذا الرأى لايقدم تعريفا لحقيقة الموت ، بقدر مايقدم حديثا عن الخليـة والجهاز العصبى ،غاية ماهنالك أنه يمكن القول : بأنهم انما يبحثون فى الناحية المادية من الانسان ، وهو أعصابه ، ولايمكن أن تكون الاعصاب هى الانسان حتى يقـع عليها الموت ، من ثم فلا عبرة بما انتهوا اليـه فى جانبهم المادى لان نقول أن الموت هـو " مفارقـة النفس للبدن "(١) . فعلام يقع الموت ؟

ـ علام يقع الموت ؟

هل يقع الموت للبدن وحده ، أم يقع له وللنفس معه ، هل تقبض الروح مع موت البدن ، ماهو عمل الروح بعد موت البدن ؟ كلها أسئلة واقعـة فى دائرة البحث . فما من فكر بشرى الا ويتناولها بحكم ثقافته ، والضوابط التى يحتكم اليها ، والمنطلقات التى يرتكز عليها ، أما المسلم فقد أغناه دينه الحنيف قرآنا كريمـا ـ وسنة نبوية مطهـرة ـ عن هذا المجهول . وعصمه من الضلال فـى أمر استعصى على كثيرين فما هى المسألـة ؟

هل يقع الموت للبدن وحده ؟

لنضرب صفحا عن الاراء الباطلة التى ترى الانسان بدنا فقط ، ونركز على تلك التى ترى الانسان روحا وجسدا ، ثم نسقط منها التى تؤمن انه لابعث ولا حشر ونشر ، أو أن البعث والثواب والعقاب فى يوم الاخرة العامـة لخير ، كما نستبعد أصحاب القول بتناسخ الارواح ، حتى لايبقى لنا الا أصحاب المذهب الحق ، الذين يرون الانسان روحـا وجسدا ، وأن كلا منهما يؤدى دورة فى الحياة ، وأن الموت يفرق بين الروح العلوية والجسد الطينى . ثم تعود الحياة البرزخية بالانسان نفسه بكافة ماكان له فى دنياه ، وبكل مافى حياة البرزخ من غيبيات تحدث عنها القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة .

وأصحاب هذا الاتجاه يرون الموت يمثل تفرقة بين الجسم والروح . ولان الجسم يتحلل الـى عناصره الاولى ، ويحدث الضمور والموت لخلاياه ، من ثم سمى العقل كله موتا .

يقول الاستاذ محمد فريد وجدى : " الموت ليس شئ غير انتقال الروح من غلافها الطينـى الى عالم وراء هذا العالم ، كانت فيه قبل دخولها فى الجسد ، وأن هناك تثاب أو تعاقب علـى حسب أعمالها فى هذا العالم الذى رفعت اليـه لتبتلى فيه "(٢) .

---

(١) ابن مسكويه ـ تهذيب الاخلاق وتطهير الاعـراق ص ٢٢٠ .

(٢) الاستاذ / محمد فريد وجدى ـ دائرة معارف القرن العشرين جـ ٩ ص ٤٨١ ط . دار الفكـر بيروت .

غير أن هذا القول ان سلم أوله فقد تعثر آخره ، اذ أن العبارة الاخيرة فيه تنطق بأن الروح وحدها التى تثاب وتعاقب بعد رجوعها الى العالم الذى كانت فيه من قبل ، ولاشك أن مظاهر الحياة البرزخية من سمع لقرع النعال ورؤية لفتانى القبر ، وتسمع لظواهر أخروية ، وعرض للكافرين على النار غدوا وعشيا الى غير ذلك من الظواهر البرزخية تؤكد على أن حياة القبر للروح والجسد معا ، وان كانت مظاهر الجسد الطينى المألوف لنا هى التى تختفى عنا لكونها من الغيب ومن يدرى فربما هى ماثله أمامنا ، وغابت عنا لان الله لم يجعل حواسنا الدنيوية قادرة على التعرض لها والتعرف عليها .

وابن مسكويه أكد أن الموت ليس بشئ أكثر من ترك النفس استعمال الاتها وهى الاعضاء التى مجموعها تسمى بدنا ، كما يترك الصانع مثلا استعمال الالة "(١) فالموت على هذا هو نوع انتقال من حالة الى أخرى ، يمكن تسميتها حالة الموت ، واذا سلمنا بأن حقائق الغيب لاتخترع وانما تعلم من الوحى المعصوم (٢) فلا مجال لهذه الاراء البشرية ، اذا ماجاء النقل المعصوم بها مبينا أن المسألة فى حد ذاتها أمر غيبى فى البداية من ذلك أن ابن مسعود قال : " حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق : أن أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمه أربعين يوما نطفه ، ثم أربعين يوما مضغه ، ثم أربعين يوما علقه ، ثم تنفخ فيه الروح . الى آخر الحديث .

وعملية النفخ ذاتها أمر غيبى ، مع انها تمثل نقطة البداية فى تلاقى الروح مع البدن ، لكن كيف تم التلاقى ؟ الجواب بواسطة النفخ فكان النفخ هو بداية الالتقاء الروح بالبدن ، وكذلك الموت هو عملية مفارقة الروح للبدن .

ومما تجدر الاشارة اليه أن بعض العقول أقحمت نفسها فى هذا الميدان ، وخاضت فى المسألة عن غير برهان ، فكان من أمرها أن خسرت روعة الايمان ، ذلك لانها أمور غيبية وتصورها غير مأمون ، من ناحية العقل وحده ، ومن ثم فقد ضربت صفحا عن ذكر هذه الاراء كما لم اناقش قضاياهم التى أثاروها والشبهه التى اعتمدوا عليها وكل مايمكن قبوله هو ان الموت غيب من كافة نواحيه

---

(١) المصدر السابق ج ٩ ص ٤٩٤ وتهذيب الاخلاق ص ٢١٨ تحقيق وشرح ابن الخطيب ط ١ المطبعة المصرية .

(٢) الدكتور / محمد سيد أحمد المسير – الروح بين الاسلام والفلسفة ط ١ ص ٦٥ سنة ١٣٩٨ هـ دار الطباعة المحمدية .

وأنه سر من أسرار الله وغيب من غيوباته جل علاه ، والحكم عليه من خلال المظاهر التى يتعرض لها مغامرة لاتليق بالمفكر الناضج صاحب الايمان السليم ، وانما الاليق له ، أن يقول نؤمن بالموت كما نؤمن بالحياة .

xxxxxxxxxxxxx

الفصل السادس

علاقة الغيب بالبعث

توطئـة :

البعث[١] حقيقة دينية . وأمر غيبي لا مجال للعقل فيه اثباتا أو نفيا ، بل ربما كان له في امر اثباته من المحاولات ما هو مقبول منها لموافقته أمر الشرع أو مردود لمخالفته ظاهر النقل . أما لماذا ؟

فلان البعث من السمعيات ، وهي " أمور غيبية لا يستطيع العقل وحدة اثباتها جاءت بها النصوص الشرعية السمعية . كعذاب القبر ونعيمه ، وسؤال منكر ونكير . والبعث والحوض ، والميزان وغير ذلك مما ورد به السمع ، فلما كان العقل وحده لا يستطيع أن يستقل باثباتها ، بل لابد في اثباتها من الدلائل السمعية ، التي لا معارض لها ، ولا استحالة فيها سميت سمعيات[٢] .

بيد انها — السمعيات — كثيرة ، منها ما هو في الدنيا كالمعجزة ، قال الامام الفخر في محصلة : " الركن الرابع في السمعيات وأوله المعجز أمر خارق ، مقرون بالتحدى مع عدم المعارضة[٣] " وقال الامام السعد : " القصد السادس في السمعيات ، وفيه فصول ، الفصل الاول في النبوة[٤] " ولا شك أن أقوى طرق اثبات النبوة عند غالبية الاشاعرة هو المعجزة .

ومنها ما هو في قبل من اليوم الاخر ، وأعني به اليوم الاخير من أيام الدنيا فهو سمعي في كل احداثه ، كالموت العام ، والنفخ في الصور النفخة الاولى ، فعن أبي هريرة رضي الله عنه ، ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبا بينهما فلا يتبايعانه ، ولا يطويانه ، ولتقومن الساعة وقد انصرف

---

(١) وردت مادة — بعث — في القرآن الكريم حوالي ٦٨ مرة — المعجم المفهرس ١٢٤/١٢٥

(٢) الدكتور/ سليمان سليمان خميس — محاضرات في العقيدة — الطبعة الاولى ، ص ١٣٠ سنة ١٣٨٢ هـ ، ١٩٦٣ م .

(٣) الامام الفخر الرازي — محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ، ص ٢٠٧ .

(٤) الامام السعد التفتازاني — المقاصد ، جـ ٢ ، ص ١٢٨ .

الرجل بلبن لقحته - أى ناقته ذات اللبن - فلا يطعمه ، و لتقومن الساعة وهو يليط حوضه - أى يطليه بالجص أو الطين - فلا يسقى فيه ، و لتقومن الساعة وقد رفع أحدكم أكلته الى فمه فلا يطعمها ".(١)

ومنها ما هو خاص باليوم الاخر ، وأعنى به البعث ، بل ان البعث يلى الموت مباشرة ، من حيث انه ترتيب أمور تتعلق بالغيب الواقع فيه اليوم الاخر ، على أن هذا البعث لا يفصل بينه وبين الموت الا ما هو من ملازمات الموت ، من قبض روح وانقضاء أجل دنيوى ، وسكنى قبر ، ونعيم فيه أو عذاب ، يبدأ من ضغطة القبر ، لما رواه احمد والبيهقى من حديث عائشة رضى الله عنها " ان النبى صلى الله عليه وسلم قال: ان للقبر ضغطة ، لوكان احد ناجيا منها ، نجا منها سعد بن معاذ(٢). أما لماذا سيدنا سعد بن معاذ ؟

فالجواب ما رواه ابن عمر رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " هذا الذى تحرك له العرش ، وفتحت له أبواب السماء ، وشهده سبعون ألفا من الملائكة لقد ضم ضمة ، ثم فرج عنه ، قال البيهقى فى كتاب عذاب القبر ، يعنى سعد بن معاذ ، وزاد فى دلائل النبوة : قال الحسن : تحرك له العرش فرحا بروحه(٣).

على أننا نقرر ههنا ان القبر أول منازل الاخرة ، وان ضمته لا ينجو منها صالح ولا طالح ، وانه بعدها تبدأ مرحلة اخرى فى سلسلة مراحل غيبية ، على ما قاله أبو القاسم السعدى : " لا ينجو من ضغطة القبر صالح ولا طالح ، غير أن الفرق

---

(١) الدكتور / احمد الكومى والدكتور / محمد سيد طنطاوى - تفسير سورة الاعراف - ص ٣٤٠ والحديث رواه البخارى ج ٩ ص ٥٩ من حديث طويل .

(٢) سنن النسائى بحاشية السيوطى والسندى ، ج ٤ ص ١٠١ .

(٣) المصدر السابق - كتاب الجنائز - باب ضمة القبر وضغطته ج ٤ ص ١٠٠ ، ١٠١ ط دار الريان للتراث بالقاهرة ، ١٤٠٧ هـ ، ١٩٨٧ م .

بين المسلم والكافر فيها ، دوام الضغط للكافر ، وحصول هذه الحالة للمؤمن في أول نزوله الى قبره ، ثم يعود الى الانفساح له ، قال: والمراد بضغط القبر ، التقاء جانبيه على جسد الميت[1].

والحياة البرزخية غيب كلها ، جاء ذكر بعضها مجملا في القرآن الكريم ، من ذلك قوله تعالى : "حتى اذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون لعلى أعمل صالحا فيما تركت كلا انها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون[2]". وجاءت بعض مراحلها مفصلة في السنة النبوية الصحيحة .

من ذلك بيان نوع عذاب القبر فقد اخرج ابن أبي شيبة ، وابن ماجة ، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : "سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ليسلط على الكافر في قبره تسعة وتسعون تنينا تنهشه ، أو تلدغه حتى تقوم الساعة ، ولو أن تنينا منها نفخ في الارض ما أنبتت خضراء". وروى احمد في مسنده عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " يسلط على الكافر في قبرة تسعة وتسعون تنينا ، يلدغه حتى تقوم الساعة ، فلو ان تنينا منها نفخ في الارض ما أنبتت خضراء"[3]، وعلق الامام البيجوري على هذا الحديث فقال ناقلا " قيل وحكمة هذا العدد ، انه كفر بأسماء الله الحسنى ، وهي تسعة وتسعون[4].

وكذلك بيان استمرار الحياة البرزخية فقد روى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ، ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " ان احدكم اذا مات عرض عليه

---

(١) المصدر السابق ، ص ١٠١ .

(٢) سورة المؤمنون ، الايتان ٩٩ / ١٠٠ .

(٣) سنن الدارمي المجلد الثاني ص ٤ _ ٣٣١ باب في شدة عذاب النار، ط دار احياء السنة النبوية .

(٤) مسند الامام احمد المجلد الثالث ص ٣٨ ، ط دار الفكر وبها منتخب كنز العمال في سنن الاقوال والافعال _ حاشية البيجوري ، ص ٦٨ .

مقعده بالغداة والعشي ، ان كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة ، وان كان من أهل النار فمن أهل النار ، يقال : هذا مقعدك حتى يبعثك الله عز وجل ، يوم القيامة[١].

اذن المرحلة السابقة للبعث هي أمر غيبي من كافة نواحيه ، فلم يحدث أن احدا مات ودفن ، ثم أعيد الى الحياة الدنيا . وحدث عن الاخرة حديث مشاهد معاين ، اذن لم يبق الا النقل المعصوم وهو القرآن الكريم ، والسنة النبوية الطهرة الصحيحة ، وهما المعول عليهما في تفهم أمور السمعيات .

يقول احد الباحثين الايمان باليوم الاخر ، وبالبعث ، ركن من أركان الايمان ، وجزء من أجزاء العقيدة ، وهو من ضروريات دين الاسلام ، وقد دلت عليه نصوص الايات القرآنية ، والسنة المتواترة ، واجماع الامة الاسلامية[٢].

وجه علاقة الغيب بالبعث :

البعث يمثل لونا من ألوان غيب المستقبل . ومن ثم فهو غيب من عدة نواح :

الناحية الاولى :

المدة من الموت الى البعث :

ما أظن عاقلا يجد في نفسه الجرأة للمغامرة ، حتى يحدد المدة التي سوف يقضيها الاموات في قبورهم ، حتى تقوم الساعة ، ويتحقق البعث ، وذلك لان من الاموات من طواهم الدهر قديما . فلم نعرف متى انقضت منهم الاجال ، حتى نحسب لهم ما بقي . كما أن من الاموات من تنتظرهم الاعمار ولسنا ندري حتى يقضي الله فيهم

---

(١) الامام البيهقي — الاعتقاد ، ص ١١٩ ، ١٢٠ ط دار الكتب العلمية .

(٢) عبد الشكور بن الحاج حسين — مشكلة البعث عند المتكلمين ، ص ٥ ، بحث لدرجة الماجستير سنة ١٩٧٣ ، مخطوط بكلية اصول الدين — القاهرة .

آجالهم ، ثم ان أمر الساعة غيب عنا كله ، ولا شك ان الاموات ستظل حياتهم البرزخية محيطة بهم حتى يأتى أمر الله ، ويتحقق البعث ، وهو من هذه الناحية غيب لا سبيل اليه .

الناحية الثانية :

حقيقة البعث :

البعث من الامور الاخروية ، ولا يمكن التعرف عليه من حيث الحقيقة ، و يحصر ذلك على الاذهان و من ثم رأينا آيات القرآن الكريم تطلعنا على أن من الجن والانس من غلبهم أمرهم فأنكروا البعث ، قال تعالى : " وانهم ظنوا كما ظننتم ان لن يبعث الله احدا "(1).

وكشف قناع الماضى فبين ان هناك من أقسم الايمان جاهدا على انكار البعث ، قال تعالى : " واقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت " وكان الرد القرآنى عليهم ، بأن البعث أمر مقرور ، اخبرعنه الله جل علاه ، ووعد الله لا يخلفه فقال تعالى : "بلى وعدا عليه حقا ولكن أكثر الناس لا يعلمون "(2).

اذن البعث من الامور الغيبية من حيث هو حقيقة فى علم الله قائمة ، ولكنه غيب عنا لا حيلة لنا فى معرفته على الوجه الاكمل ، كل ما نملكه تقرير امكانية اثبات البعث بالعقل ، أما هو من حيث الحقيقة فلا نعرفه الا من النقل المعصوم الذى ذكر لنا كثيرا من ملامحه .

الناحية الثالثة :

الاحداث التى تصاحبه :

---

(1) سورة الجن — الاية ٧

(2) سورة النحل — الاية ٣٨ .

تقرر في الاذهان ان بداية الدنيا أمر غيبي . فلم يكن أحد من المخلوقين معايشا لها ، فكذلك بداية الاخرة ، لا يمكن للعقل وحده تصور الاحداث التي تصاحبه ، وقد لا يستطيع العقل وحده أن يقوم اجابة كافية عنها ، ولكن النقل المعصوم يقرر حقيقة دينية غيبية . هي أن البعث سيتم وملامح البعث ستبدوا جلية فيما دق وصغر ، قال تعالى : " أيحسب الانسان ألن نجمع عظامه بلى قادرين على أن نسوى بنانه[1] " .

ووجه الاستدلال بالاية أن احداث يوم القيامة غير مألوفة للناس ، ولو كانت ما أنكروها ، قال الزمخشري ، نجمعها بعد تفرقها ورجوعها رميما ورفاتا مختلطا بالتراب ، وبعد ما سفتها الرياح ، وطيرتها في أباعد الارض ... ونسوى بنانه ، ونضم سلامياته على صغرها ولطافتها بعضها الى بعض ، كما كانت أولا من غير نقصان ولا تفاوت[2] .

وقوله تعالى : " يوم يقوم الناس لرب العالمين[3] " ، وقوله تعالى : " يوم يخرجون من الاجداث سراعا كأنهم الى نصب يوفضون " خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة "[4] ، ووجه الاستدلال بالآيات ههنا هو القيام والخروج ، والسرعة والانكسار ، والذلة وما يصاحب ذلك ، وكلها أمور تؤكد على بعض الأحداث التي تصاحب البعث .

كما تؤكد على أن " العقل الانساني قاصر على الاستدلال عليها ، لانها لا تقع في مجال ادراكه فهي لا تعتمد في اثباتها على القضايا البديهية ، ولا تقع تحت الحس والتجربة الانسانية ، وبذلك فالعقل لا يمكنه انكارها ، ولا الاستدلال على نفيها ،

(١) سورة القيامه الايتان ٣ ، ٤ .
(٢) الامام الزمخشري ، الكشاف ، المجلد ٤ ص٦٥١ .
(٣) سورة المطففين ، الاية ٦ .
(٤) سورة المعارج الايتان ٤٣ ، ٤٤ .

لانهـا أمور ممكنـة تدخل في اطار قدرة الله تعالى الكاملـة ، وعلمـه المحيط بكل شيء[١] .
ولانهـا أمور غيبيـة ، فيجب الايمان بهـا على ما هـي عليـه .

بل ان الحديث الشـريف ينص على قوله صلى الله عليه وسلم : " انكـم تحشرون حفاة عـراة غـرلا — كما بدأنـا أول خلق نعيده — وان أول الخلائـق يكسى يوم القيـــامة ابراهيم الخليـل "[٢] وقوله عليه السـلام : " أنا أول من تنشـق عنـه الارض و يبعـث "[٣] ويتحدث القرآن الكريم مبينـا أن بعض الاعراض سـتصاحب ذويها ، فيضحك المؤمن عـلى ما وقع للكـافر " فاليوم الذين آمنـوا من الكفـار يضحكون على الارائك ينظرون هل ثـوب الكفـار ما كانوا يفعـلون "[٤] .

اذن الامور التي تصاحـب البعـث كلها من قبيـل الغيبيات التي لا مجال للعقـــل فيهـا وحده ، وانما يؤمن بها المرء على ما هـي عليـه و وردا في القرآن الكريم ، والسنة النبوية الصحيحـة ، وقـد نقل الامـام الفخـر بعض المظاهر التي تصاحب البعث عند تفسـيره لقـوله تعالى : " وأخرجت الارض أثقـالها "[٥] فقال : " ومن قال المـراد من هذه الزلـزلة الثـانية ، وهي بعـد القيـامه ، قال تخرج الاثقـال يعـني الموتى أحيـاء كالام تلده حيا ، وقيل : تلفظـه الارض ميتـا كما دفـن ، ثم يحييـه الله تعالى"[٦] .

الناحية الرابعـــة :

مظـــاهر البعـــث :

هل سـيعرف الاموات أن الله احيـاهم للبعث ؟ وانهم في دائرته قائمون ، وفـــي

---

(١) الدكتور / عوض الله جاد حجازي — دراسات في العقيدة الاسلامية ، ص ١٢١ .
(٢) فتح البـاري ، ج ١١ ، ص ٣٢٢ ، ٣٢٣ .
(٣) وذكر ابن كثير الحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " انا أول من تنشق عنه الارض ، ثم أبو بكر ، ثم عمر ، ثم اذهب الى أهل البقيع فيحشرون معي ، ثم انتظر أهل مكة فيحشرون معي فأحشر بين الحرمين النهاية فـــي الفتن والملاحم ، جـ ٤ ، ص ٣١٤ .
(٤) سورة المطففين — الايات ٢٤ ، ٢٦ .
(٥) سورة الزلـزلة ، الايـة ٢
(٦) الامام الفخر الرازي — مفاتيح الغيب مجلد ١٦ ج ٣ ص ٥٨ دار الفكر العربي .

دار الجزاء على الحساب مقبولون . أم أنها ستظل أمورا غائبة ..؟

الجواب : ان العقل لا يكتشه الادلاء فيها برأى . وان نعمل فالمنازعة قائمة من كافة الوجوه ، أما لماذا ؟ فلأنها جميعا غيب لا يعرفه الا من خلقه ، ودل عليه فى النقل الصحيح ، القرآن الكريم والسنة النبوية الطاهرة ، والبعث مراحل ، وله مظاهر .

المظهر الاول : الشعور به :

قال تعالى : " ونفخ فى الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون . قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون "(١)

قال صاحب الكشاف : " وعن مجاهد للكفار هجعة يجدون فيها طعم النوم ، فاذا صيح بأهل القبور قالوا : من بعثنا ، واما "هذا ما وعد الرحمن ، فكلام الملائكة عن ابن عباس ، وعن الحسن كلام المتقين ، وقيل كلام الكافرين يتذكرون ما سمعوه من الرسل فيجيبون به أنفسهم أو بعضهم بعضا "(٢).

ويبين القرآن الكريم ان الكافرين سيشعرون بمظاهره القاسية عليهم ، ومن ذلك قوله تعالى : " فتول عنهم يوم يدع الداع الى شئ نكر خشعا أبصارهم يخرجون من الاجداث كأنهم جراد منتشر مهطعين الى الداع يقول الكافرون هذا يوم عسر "(٣)

قال صاحب صفوة التفاسير : " خشعا أبصارهم أى ذليلة أبصارهم لا يستطيعون رفعها من شدة الهول يخرجون من الاجداث ، أى يخرجون من القبور ، كأنهم فى انتشارهم وسرعة اجابتهم للداعى جراد منتشر فى الآفاق لا يدرون أين يذهبون من الخوف والحيرة ، قال ابن الجوزى : انما شبههم بالجراد المنتشر ، لان الجراد

---

(١) سورة يس ، الايات ٥١ / ٥٣ .

(٢) الامام محمود بن عمر الزمخشرى – الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ج٤ ، ص٢٠ ، ط الريان للتراث .

(٣) سورة القمر ، الايات ٦ / ٨ .

لا جهة له يقصدها ، فهم يخرجون من القبور فزعين ليس لاحد منهم جهة يقصدها ... مسرعين مادى أعناقهم الى الداعي لا يتلكئون ولا يتأخرون ، يقول الكافرون هذا يوم صعب شديد " كما نقل عن الخازن قوله: "وفيه اشارة الى أن ذلك اليوم يوم شديد على الكافرين لاعلى المؤمنين[1]، كقوله تعالى : " على الكافرين غير يسير "[2] .

المظهر الثاني : التنصل من المسئولية :

قال تعالى : " الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين "[3]

اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب ، وقال الذين اتبعوا لو ان لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرأوا منا »

وكلما دخلت أمة لعنت أختها »

المظهر الثالث : التحلل من الاصل والفرع :

قال تعالى : "يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه[4]، وقال تعالى : "يبصرونهم يود المجرم لو يفتدى من عذاب يومئذ ببنيه وصاحبته وأخيه وفصيلته التي تؤويه ومن في الارض جميعا ثم ينجيه "[5].

المظهر الرابع : تذكر المرء لما قدمت يداه :

قال تعالى : يوم يتذكر الانسان ما سعى وبرزت الجحيم لمن يرى "[6].

---

(١) الشيخ / محمد علي الصابوني ، صفوة التفاسير ج ٢٧ ص ٢٨٤ ، ٢٨٥ ، تفسير ابن الجوزي ص ٨ ، ٩١ تفسير الخازن ج ٤ ، ص ٢٢٨ نقلا عن صفوة التفاسير .

(٢) سورة المدثر ، الاية ١٠ .

(٣) سورة الزخرف ، الاية ٦٧

(٤) سورة عبس ، الايات ٣٤ / ٣٧

(٥) سورة المعارج ، الايات ١١ / ١٤

(٦) سورة النازعات ، الايتان ٣٥ ، ٣٦ .

وقال تعالى : " يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ويقول الكافر ياليتني كنت ترابا "(1) ..
وهى مظاهر تصاحب البعث ، ولا مكان للعقل فيها ، وانما الفيصل فيها هو النقل المعصوم فى القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة ـ لانها أمور غيبية من كافة نواحيها وعلمها عند الله رب العالمين ، ومحل الايمان بها هو التصديق بما ورد فى القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة . من غير اتاحة الفرصة للاعتماد على العقل وحده حتى لا يضل أو يشقى ، "والبعث بهذا المعنى من العقائد السمعية ، التى وردت الاخبار بها فى الكتاب والسنة ، وأجمعت عليه الشرائع ، فيجب الايمان به "(2) .
فما هو البعث اذن ؟

أولا : تعريف البعث :

أ) فى اللغة :

وردت كلمة البعث ، فعلا واسما ، ومصدرا فى القرآن الكريم ، وتكررت كثيرا بل انها فى كل صورها تقلبت معها المعانى والدلالات التى تستقى منها ، وأنها جاءت فى القرآن الكريم سبعا وستين مرة .

وكذلك وردت فى معاجم اللغة العربية ، ودارت حوله العديد من المعانى ، منها الارسال ، والايقاظ من النوم ، والحياة بعد الموت ، والولاية ، والاثارة الى غير ذلك مما حملته لنا معاجم العربية .
يقول القاموس المحيط :

: بعثه ، وابتعثه ، أى أرسله ، وبعث الناقة أثارها ، وبعث فلانا من منامه أهبه ، والبعث : الجيش(3) .

---

(1) سورة النبأ ، الاية ٤٠ .
(2) الدكتور / عوض الله جاد حجازى ـ دراسات فى العقيدة الاسلامية ، ص١٣٣ .
(3) المعجم المفهرس ، الالفاظ القرآن الكريم ، ح ١٢٤ ، ١٢٥ .
أ ـ محمد فؤاد عبد الباقى ، دار الفكر للطباعة والنشر ، ١٤٠١ هـ ، ١٩٨١ م .
(٤) القاموس المحيط / ج١ / باب الثاء / فصل الباء وما بعدها

ويقول الأساس :

" بعث الله الرسول الى عباده ، وابتعثه ، ومحمد رسول الله خير مبعوث ، ومبتعث وبعثه من منامه ، وبعثه على الامر ، وتواصوا بالخير ، وتباعثوا عليه ، وبعثه لكذا فانبعث له ، وبعث الشئ وبعثره ، اثاره ، ويوم البعث ، يوم يبعثنا الله تعالى من القبور ، ورجل يبعث ، لا يزال ينبعث من نومه "

قال حميد بن ثور :

يهوى بأشعث قد وهى سربا له ∴ بعث ثؤرقه الهموم فيسهر[1]

— وقال المختار :

" بعث ، بعثه وابتعثه بمعنى ، أى أرسله .. وبعثه من منامه ، أهبه وأيقظه ، وبعث الموتى ، نشرهم "[2].

وقالت دائرة معارف القرن العشرين :

" البعث ، النشر بعد الموت "[3].

وقال المعجم الوجيز :

" بعثه بعثا ، وبعثه أرسله .. وبعث الله الخلق بعد موتهم ، أحياهم وأنشرهم ... وبعث فلانا على الشئ حمله على فعله .. وانبعث ، هب واندفع والبعث ، النشر ، ويوم البعث ، يوم القيامه[4] ".

واذا نظرنا الى ما نقلته لنا المعاجم العربية ، وجدنا أن البعث قد اتسعت دائرة المعانى التى يحملها لفظ البعث ليشمل أمورا كثيرة تدور حول ما يلى :

---

(١) أساس البلاغة — باب الباء ص ٥٣ ط الشعب .
(٢) مختار الصحاح — باب الباء ص ٧٠ .
(٣) دائرة معارف القرن العشرين ، المجلد ٢ ص ٢٤٥ .
(٤) المعجم الوجيز — باب الباء ، ص ٥٥ ، ٥٦ .

" البعثرة ، والاثارة ، والارسال ، والايقاظ ، واعادة الحياة الى الاموات ، والولاية والتعاون ، ويوم البعث ، ويوم القيامه ، والارسال للانبياء ، والاحياء للاموات ، والحمل على فعل الشيء ، والاندفاع للامر ، والنشر .

ومن ثم فيكفينا من معاجم العربية ، أنها قدمت المعاني المشتركة التي تجمع البعث حولها .

رأى صاحب بصائر ذوى التمييز :

يقول - رحمه الله - في البصيرة التاسعة عن البعث :

وقد ورد في القرآن على ثمانية معان :

الاول : بمعنى الالهام . فبعث الله غرابا يبحث في الارض . المائدة ٣١ ، أى ألهم

الثاني : بمعنى احياء الموتى في الدنيا " ثم بعثناكم من بعد موتكم " (البقرة ٥٦) فأماته الله مائة عام ثم بعثه . (البقرة : ٢٥٩) وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم (الكهف ١٩) أى أحياهم .

الثالث : بمعنى الاستيقاظ من النوم (وهو الذى يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه (الانعام ٦٠) أى من النوم (ثم بعثناهم لنعلم أى الحزبين أحصى (الكهف : ١٢) .

الرابع : بمعنى التسليط : بعثنا عليكم عبادا لنا (الاسراء : ٥) .

الخامس : بمعنى نصب القيم والحاكم . فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها ، (النساء ٣٥) .

السادس : بمعنى التعيين : ابعث لنا ملكا . (البقرة ٢٤٦) أى عين وتبين ، قد بعث لكم طالوت ملكا : (البقرة ٢٤٧) أى قد عين وبين .

السابع : بمعنى الاخراج من القبور للحشر : وان الله يبعث من في القبور (الحج : ٧)

الثامن : بمعنى الارسال : فابعثوا أحدكم بورقكم (الكهف : ١٩) هو الذى بعث في الأميين رسولا " (الجمعة : ٢) أى أرسل .

---

(١) المعجم الوجيز - باب الباء ، ص ٥٥ ، ٥٦ .

ولا يكتف الفيروزابادى بهذه المعانى للبعث ولكنه يقول :

" أصل البعث : اثارة الشيء وتوجيهه : يقال بعثته فانبعث ، ويختلف البعث بحسب اختلاف ما علق به ، فالبعث ضربان :

١ـ بشرى : كبعث البعير ، وبعث الانسان فى حاجة .

٢ـ الهى : وذلك ضربان :

احدهما : ايجاد الاعيان والاجناس والانواع عن ليس ، وذلك يختص به البارى تعالى ولم يقدر عليه أحداً من خلقه .

والثانى : احياء الموتى وقد خص به بعض أوليائه ، كعيسى عليه السلام ، وغيره ، ومنه قوله عز وجل : " فهذا يوم البعث " (الروم : ٥٦) يعنى يوم الحشر وقوله عز وجل : ولكن كره الله انبعاثهم " (التوبة : ٤٦) أى توجههم ومضيهم[(١)] .

تعريفه فى اصطلاح المتكلمين :

١) أهل السنة والجماعة :

عرفه الامام الفخر بقوله :

ـ المعتبر فى الحشر والنشر ، اعادة الاجزاء الاصلية ، لا اعادة الاجزاء الفاضلة ، والاجزاء الاصلية لكل مكلف أجزاء فاضلة بالنسبة الى غيره "[(٢)] .

وهذا التعريف يمثل وجهة نظر الفخر فى الاعادة ، وليس البعث ، والفرق بين البعث والاعادة ، أن البعث احياء على شكل معين ، أما الاعادة ، فعلى نفس الشكل الاول . والبعث أعم من مجرد الاعادة .

---

(١) الامام الفيروزابادى ـ بصائر ذوى التمييز جـ ٢ ، ص ٢١٤ ، ٢١٥ تحقيق الاستاذ محمد على النجار .

(٢) الامام الفخر الرازى ـ الأربعين فى أصول الدين جـ ٢ ص ٦١ ، تحقيق دكتور/ احمد حجازى السقا ط . الكليات الازهرية ، سلسلة من تراث الرازى رقم ١١ .

قال الامام السعد :

" المعاد " ، وهو مصدر ومكان ، وحقيقة العود : توجه الشئ الى ما كان عليه ، والمراد ههنا الرجوع الى الوجود بعد الفناء ، أو رجوع أجزاء البدن الى الاجتماع بعد التفرق ، والى الحياة بعد الموت ، والارواح الى الابدان بعد المفارقة (١) .

قال الشيخ البيجوري :

" البعث عبارة عن احياء الموتى واخراجهم من قبورهم ، بعد جمع الاجزاء الاصلية ، وهى التى من شأنها البقاء من أول العمر الى آخره ، و لو قطعت قبل موته ، بخلاف التى ليس من شأنها ذلك كالظفر " (٢) .

وهو تعريف يجمع بين البعث والنشر ، رغم أن البعث شئ والنشر شئ آخر ، وقد جاء اللفظان فى القرآن الكريم : قال تعالى : " والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فأحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور " (٣) .

اللهم الا أن يراد بالبعث كلا من المعاد والنشور — وان كانت دلالة الالفاظ تفرق بينها جميعا ، يقول احد الباحثين : " البعث هو المعاد ، مصدر بمعنى العود ، وحقيقة العود رجوع الشئ الى ما كان عليه والمراد ههنا ، الرجوع بعد الفناء ، أو رجوع أجزاء البدن الى الاجتماع بعد التفرق ، والى الحياة بعد الموت (٤) .

وهذا الفهم الجامع بين البعث والنشر ، ربما يكون هو السائد ، حتى ان احد الباحثين يقول : " وهذه التعريفات كلها تجمع على احياء الموتى بأجسادهم ، بعد الموت وخروجهم

(١) شرح المقاصد حـ ٢ ص ١٥٣ ، شرح المقاصد جـ ٥ ، ص ٨٢ تحقيق د / عبد الرحمن عميره مكتبة الكليات الازهرية .

(٢) حاشية البجوري على الجوهرة ص ١٨ وبهامشها تقريرات العلامة الاجهوري ، الطبعة الاولى المطبعة الازهرية سنة ١٣١٠ هـ .

(٣) سورة فاطر ، الاية ٩ .

(٤) الدكتور / سليمان سليمان خميس — محاضرات فى العقيدة ص ١٣١ ، الطبعة الاولى سنة ١٣٨٢ هـ ، ١٩٦٣ م مطبعة عطايا .

من القبور "(١) ولست أميل اليه لوجود الفرق بين اللفظين وأن البعث غير النشر .

وعرفه استاذنا الدكتور / عوض الله حجازى بقوله : "البعث فى نظر جمهور المسلمين هو : احياء الموتى ، واخراجهم من القبور بعد اعادة اجسامهم ، واعادة الارواح الى تلك الاجساد(٢) "، وهو بهذا يرى أن الاعادة ستكون عن تفريقه ، وان الاعادة لنفس الاجسام .

ووافقه الدكتور / صلاح عبد العليم حيث يقول : " البعث بمعناه الشرعى — كما يفهم من القرآن الكريم — هو : احياء الله الموتى ، واخراجهم من القبور يوم القيامة ، بعد اعادة خلق أجسامهم ، واعادة الارواح الى الاجسام(٣) ويلخصه مرة اخرى فيقول ، البعث كما يفهم من القرآن هو ، احياء الله الموتى يوم القيامه باعادة خلق الاجساد ، ورد الارواح اليها(٤) " .

وهناك من يميل الى وجود فرق واضح بين البعث والمعاد ، حيث يقول : " كان من بلاغة التعبير القرآنى ومن دلائل اعجازه استعمال كلمة البعث فى معناها الشرعى ، الدال على بعث الحياة فى الاموات يوم النشور ، ليكون من مدلولها ان البعث ليس متولدا من ذاته ، اذ لابد من باعث ومبعوث ، والمبعوث لا يكون مبعوثا من ذاته ، ولا يكون باعثا أو مساويا للباعث فى مقامه ، وانما هو متحرك ومرسل بمحرك ومرسل له ....

وأما المعاد فى اللغة ، فمشتق من العود ... وحقيقته العود للمكان أو الحال الذى كان عليه الشئ أو فيه ثم زايله فعد اليه ، كما كان أولا ... وهو فى لسان

(١) الدكتور / فرج الله عبد البارى / اليوم الآخر بين اليهودية والاسلام / ص ١٢٤

(٢) الاستاذ الدكتور / عوض الله جاد حجازى — دراسات فى العقيدة الاسلامية ص١٣٣ ، ط أولى ، دار الطباعة المحمدية ، ١٤١٣ هـ ، ١٩٩٢ م .

(٣) الاستاذ الدكتور / صلاح عبد العليم ابراهيم — الانسان كما يصوره القرآن الكريم بدءا ونهاية ، رسالة دكتوراه مخطوطه بكلية اصول الدين القاهرة سنة ١٣٩٢ هـ ، ١٩٧٢ م ، ص ٥٦٠ .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٦٠٦ .

الشرع : عود الى الحياة الاولى بعد الموت[١] ، ويستشهد لذلك بقوله تعالى : " كما بدأكم تعودون[٢] ، وقوله تعالى - كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين[٣] " وقوله تعالى : " الله يبدأ الخلق ثم يعيده ثم اليه ترجعون[٤] .

وربما كان هذا ما يساند من ظواهر لغوية تفرق بين الالفاظ التى تدور حولها المسألة البعث ، الحشر ، النشر .

وظواهر نقلية من الكتاب والسنة النبوية فمن ذلك ما ورد فى القرآن الكريم . مثل : قوله تعالى : قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون[٥] " وقوله تعالى : أم اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون[٦] .

ومن السنة النبوية الطاهرة : " ما رواه الطبرانى بسنده عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ليس على أهل لا اله الا الله وحشة فى الموت ، ولا فى القبور ، ولا فى النشور ، وكأنى أنظر اليهم عند الصيحة ينفضون رؤسهم من التراب يقولون : الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور[٧]

غير أن هذا الرأى مرجوح بما استقر عليه الأمر ، من اعتبار المعاد والبعث امرا واحدا ، وهو الذى أراه ، وبخاصة أن آيات القرآن الكريم ، كثيرا ما تحدثت عن النشأة الاخرى ، مستخدمة لفظ النشور كما تستخدم لفظ البعث . من ذلك قوله تعالى : وهو الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور[٨] .

---

(١) الاستاذ / عبد الكريم الخطيب ، الانسان فى القرآن الكريم من البداية الى النهاية ص٣٢٦ ، ص٣٢٧ ، الطبعة الاولى ، دار الفكر العربى .
(٢) سورة الاعراف ، الاية ٢٩ .
(٣) سورة الانبياء ، الاية ١٠٤ .
(٤) سورة الروم ، الاية ١١ . ٥ - سورة سبأ الآية ٣٠
(٦) سورة الانبياء ، الاية ٢١ .
(٧) الدكتور / محمد أبو النور الحديدى ، الضياء فى تفسير سورة الاسراء ، ص ١٨١ ، ١٨٢ مطبعة الامانة ، ١٣٩٧ هـ ، ١٩٧٧م .
(٨) سورة فاطر ، الاية ٩ .

موقف الناس من البعث :

يقول الامام الفخر : " اعلم أن الاقوال الممكنة في هذه المسألة ، لا تزيد على خمسة ، وذلك لان الحق اما أن يكون :

١ـ " المعاد ، هو المعاد الجسماني فقط ، وهو قول اكثر المتكلمين .

٢ـ " أو المعاد الروحاني فقط ، وهو قول أكثر الفلاسفة الالهيـــة .

٣ـ " أو كل منهما حق وصدق ، وهو قول أكثر المحققين .

٤ـ " أو الحق هو بطلانهما معا ، وهو قول القدماء من الفلاسفة الطبيعيين .

٥ـ " أو الحق هو التوقف في كل هذه الاقسام ، وهو المنقول عن جالينوس ، فانه قال: لم يظهر لي أن النفس شيء غير المزاج[1] ، ومثله قال الامام العضد الايجي[2] والسعد التفتازاني .

غير أن هذه الاقوال يمكن ضمها في قسمين :ـ

القسم الاول : قسم المنكرين .

القسم الثاني : قسم المثبتين .

أما التوقف فهو غير مثبت للبعث ، رغم أن البعث يمكن عقلا ، وثابت نقلا ، فاذن المتوقف فيه منكر له ، ولا عبرة بتوقفه ، بل هو داخل ضمن قسم المنكرين ، والمنكرون فريقان :

الاول : فريق الانكار على وجه العموم .

وهذا الفريق ينكر الخالق جل علاه وأمر النبوه لما ينكر الحياة الاخرة ، وما فيها من بعث ونشر وحشر ، الى آخر ما في اليوم الاخر . ويمثل هذا الفريق الطبيعيون قديما كطاليس ، وديمقريطس ، وانكسندر ومن يجري مجراهم ، قال الامام العضد : " وهذا قول القدماء من الفلاسفة الطبيعيين[3] .

---

(١) الامام الفخر الرازي ـ الاربعين في اصول الدين ، ج ٢ ، ص ٥٥ تحقيق د / احمد حجازي السقا ، ط أولى سنة ١٤٠٦ هـ دار التضامن .

(٢) الامام العضد الايجي ـ المواقف ج٣ ، ص٢٢٧ ، ٢٢٨ دار الطباعة العامرة ١٣١١هـ .

(٣) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ٢٢٨ .

غير أن الامام ابن تيمية يخالف هذا الاتجاه ، ويؤكد على أن السابقين لارسطو ، كطاليس ، ومن سبق أو لحق قبل أرسطو كانوا يقرون بالبعث الجسماني ، ولم يكونوا منكرين كما ادعى الرازي والايجي والعضد وغيرهم . فيقول :

" المتفلسفة اتباع أرسطو ، لم يسلكوا مسلك الفلاسفة الاساطين المتقدمين ، فان أولئك كانوا يقولون بحدوث هذا العالم ، وكانوا يقولون : ان فوق هذا العالم عالما اخر ، يصفونه ببعض ما وصف النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة ، وكانوا يثبتون معاد الابدان ، كما يوجد هذا في كلام سقراط ، وطاليس وغيرهما من أساطين الفلاسفة(١)

وحجته في ذلك " ان أساطين الأوائل كفيثاغورس ، وسقراط ، وأفلاطون كانوا يهاجرون الى أرض الانبياء بالشام ، ويتلقون عن لقمان الحكيم ، ومن بعده من أصحاب داود وسليمان ، وأن أرسطو لم يسافر الى أرض الانبياء ، ولم يكن عنده من العلم باثارة الانبياء ما عند سلفه ، وكان عنده قدر يسير من الصابئية الصحيحة ، فابتدع لهم هذه التعاليم القياسية ، وصارت قانونا مشى عليه أتباعه(٢) ، ولكن هذا لم يوجد معه ما يعضده ، ولم يحل على مصادر يمكن الرجوع اليها ، ومن ثم فان الرأى الاول أكثر وجاهة .

وهذا الفريق كما يمثله الطبيعيون يقف معهم على ما فيه الدهريون ، الذين ينكرون الخالق جل علاه ، كما ينكرون البعث والاعادة ، بل ان لغة الاعتقاد عندهم تقوم على فكرة الطبع المحض ، والدهر المفنى ، وأنه لا حياة اخرى غير التى هم فيها ، والحياة والموت عندهم أمران يقتصران على عمليتى التركيب والتحلل ، فالذى يجمع ويركب ، ويحيى ، هو الطبع ، والذى يفرق ويحلل ويميت هو الدهر .

---

(١) الامام ابن تيميه – تفسير سورة الاخلاص ، ص ٦٧ نقلا عن موقف الاسلام من الفلسفة في عقيدة البعث ومصير الانسان ، ص ١٣٢ د / رشدى عزيز محمد ، وكذلك نقض المنطق ، ص ١١٣ .

(٢) أبو الحسن الندوى – حياة شيخ الاسلام ابن تيميه ، ص ٢٠٦ .

وينضم اليهم بعض العرب الذين عاشت فى أذهانهم هذه الافكار ، وقد جاءت الآيات القرآنية متحدثة عنهم ، كاشفة ما هم فيه من خراب ضمير ، وفساد عقيدة. وهم جميعا كانت لديهم لهجة الجزم بما اعتقدوا والتأكيد عليه ، مهما كانت أدلة الايات ناهضة على ما هم فيه معتقدون .

يقول استاذنا الدكتور / عوض الله حجازى :

" كان العرب الذين أرسل فيهم نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بالنسبة للاعتقاد فى الله والايمان بوجوده ، والايمان باليوم الاخر ينقسمون الى ثلاث فرق :—

أ — فريق منهم يذهب الى أن هذا العالم لا خالق له ، وأنه موجود بطبيعته ، فليس هناك خالق يخضع له الانسان وتجب عبادته . ويعتقدون ان الانسان اذا مات لا يبعث ، فلاحياة بعد الموت ، ولا ثواب ولا عقاب فى دار اخرى . وما هى الأ أرحام تدفع وأرض تبلع ، وما يهلكهم الا الدهر[1] . وها نحن نصور مذهبهم ثم نرد عليهم :

أولا : تصوير المذهب :

قال تعالى : " وقالوا ما هى الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر[2] " .

قال الامام الزمخشرى : " كانوا يزعمون أن مرور الايام والليالى ، هو المؤثر فى هلاك الانفس، وينكرون ملك الموت وقبضه الارواح بأمر الله وكانوا يضيفون كل حادثة تحدث الى الدهر والزمان ، وترى أشعارهم ناطقة بشكوى الزمان ، ومنه قوله عليه السلام : " لا تسبوا الدهر ، فان الله هو الدهر[3] ، أى فان الله هو الآتى بالحوادث لا الدهر[4]

---

(١) الدكتور عوض الله حجازى ، دراسات فى العقيدة ، ص ٢٤ .
(٢) سورة الجاثية ، الاية ٢٤ .
(٣) قال الامام ابن حجر : الحديث متفق عليه من حديث أبى هريرة ، واللفظ لمسلم .
(٤) الامام الزمخشرى — الكشاف جـ ٤ ، ص ٢٩١ ط دار الريان للتراث .

وقال الامام الفخر: " وأما شبهتهم فى انكار الفاعل المختار ، فهو قولهم: "وما يهلكنا الا الدهر ، يعنى تولد الاشخاص ، انما كان بسبب حركات الافلاك الموجبة لامتزاج الطبائع ، واذا وقعت الامتزاجات على وجه خاص حصلت الحياة ، واذا وقعت على وجه آخر حصل الموت ، فالموجب للحياة والموت ، تأثيرات الطبائع وحركات الافلاك ، ولا حاجة فى هذا الباب الى إثبات الفاعل المختار ، فهذه الطائفة جمعوا بين انكار الاله ، وبين انكار البعث والقيامة[1].

وكلما واجههم الانبياء والمرسلون بأمر البعث كان التكذيب أشد ، واللجج أعمق وقد نقلت آيات القرآن الكريم هذا الموقف ، فقال تعالى : " أيعدكم أنكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون هيهات هيهات لما توعدون ان هى الاحياتنا الدنيا نموت ونحيى وما نحن بمبعوثين[2].

بل ان هذا الفريق اتخذ من حديث المرسلين عن البعث دليلا على كذب المرسلين أنفسهم ، لانه أمر غير واقع الان معهم " وهم لا يقرون بالله ، ولا باليوم الاخر ، كذلك الشأن معهم فى كل من امر النبوة والرسالة وامر البعث ، قال تعالى مصورا هذا الموقف الشاذ منهم : " ان هو الا رجل افترى على الله كذبا وما نحن له بمؤمنين[3].
قال الزمخشرى : " قالوا ما هو الا مفتر على الله فيما يدعيه من استنبائه له ، وفيما يعدنا من البعث ، وما نحن بمصدقين[4].

من ثم فقد بان أنهم يركزون انكارهم على الامور الثلاثة : أمر الخالق جل علاه ، وأمر النبوة التى يدعيها المرسلون ، وأمر البعث ، الذى به يوعدون .

---

(١) الامام الفخر الرازى — مفاتيح الغيب ، المجلد الرابع عشر ، جـ ٢٧ ، ص ١٨٣ ، ط . دار الغد العربى

(٢) سورة المؤمنون ، الايات ٣٥ / ٣٧ .

(٣) سورة المؤمنون ، الاية ٣٨ .

(٤) الكشاف ، المجلد ٣ ، ص ١٨٧ دار الريان .

والامام السعد خص الفلاسفة الطبيعيون بالحديث عنهم ، رغم انهم من جملة المنكرين ، فقال: " قال الفلاسفة الطبيعيون الذين لا يعتد بهم في المسألة ، ولا في الفلسفة انه لا معاد للبشر أصلا زعما منهم أنه — الانسان — هذا الهيكل المحسوس بما له من المزاج والقوى والاعراض ، وان ذلك يفنى بالموت وزوال الحياة ، ولا يبقى الا المواد العنصرية المتفرقة ، وأنه لا اعادة للمعدوم ، وفي هذا المذهب تكذيب للعقل على ما يراه المحققون من أهل الفلسفة ، وللشرع على ما يراه المحققون من أهل الملة[1].

ويبدو أن الامام السعد ركز عليهم باعتبار أنهم أصحاب مقولة متداولة ، تحملها صحف منقولة كما أنها كانت بعيدة عن البيئة العربية والاسلامية قديما ، فلما اقتربت منها أراد أن يبين موقفه منها ، أما أهل الانكار من غيرهم ، مع اشتراكهم معهم ، فلم يكونوا بعيدين عن البيئة العربية وكانت أفكارهم داخلها مطروحة ، وفي تقديري أن القرآن الكريم حسم الامر حينما تحدث عنهم بل انه ذكر مقولاتهم ، ومنها — وما يهلكنا الا الدهر ،

يقول أحد الباحثين: " وهذا الاتجاه قد ظهر من قديم الزمان ، وقد انتشر طوال العصور المختلفة حديثا وقديما ، لاسيما في المجتمعات التي سيطرت عليها الحياة المادية ، ولم يختلف كثيرا عن الفكرة والاتجاه الذي ظهر في بداية أيام اليونان ، وان اختلفت في كيفيات التعبير والتسمية عنها ، كما عند الماديين الحديثين ، وكل من يتخذ الالحاد مذهبا ، فمثل هذا الاتجاه المنكر للمبدأ والعلة والحقيقة فانكارهم لغاية الحياة والمعاد لا غرابة فيه ، لانه ليس في تصورهم الحياة بعد الموت "[2].

ولم ينقل تاريخ الفكر الانساني عنهم ، انهم اتجهوا الى مسألة البعث واستئناف الحياة مرة اخرى كل ما كان لهم من انتاج فكري انصب على طوارق الحياة ، وكان الجانب الميتافيزيقي عندهم منحصرا في مسألة الكون ، من أين نشأ ، وكيف ، والغاية منه ...

---

(١) شرح المقاصد ، جـ ٥ ، ص ٨١ ، تحقيق د / عميرة

(٢) عبد الشكور بن الحاج حسين ، مشكلة البعث عند المتكلمين ، ص ١٤ .

ثانيا : ابطال ما ذهبوا اليه :

مما سلف اتضح انهم ينكرون أمورا ثلاثة هي : ١- الخالق ٢- البعث ٣- الاعادة وابطال ما ذهبوا اليه يكون : ١- اثبات الخالق ٢- اثبات البعث ٣- اثبات الاعادة .

ولما كان اثبات الخالق جل علاه ، قد تعرضت له أثناء الحديث عن الغيب . فأحيل اليه ، وألح ههنا على عرض الرد القرآني على منكرى الخالق والبعث بوجه عام .

قال تعالى مصورا موقفا لهم "وقالوا اذا كنا عظاما ورفاتا أءنا لمبعوثون خلقا جديدا " إذا فرد الله عليهم بقوله: " قل كونوا حجارة أو حديدا أو خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم أول مرة فسينغضون اليك رؤسهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون أن لبثتم الا قليلا "[1].

ورغم أن الاية التى صورت شبهتهم فى البعث جاءت فكرة الانكار للخالق فيها ضمنا ، الا أن الرد على الشبهة أتى اليها من كافة نواحيها .

فالاية حصرت استبعادهم البعث بعد أن كانوا عظاما ورفاتا ، فكيف يأتى البعث خلقا جديدا . فجاء الرد عليهم مصرحا بما يلى :

- الرد على الشبهة الأولى : إنكار الخالق

اثبات الخالق - من يعيدنا - انه الذى فطركم أول مرة . فهو القادر على اعادتكم مرة ومرات ، بل ان الاعادة أهون من الخلق الاول عقلا ، قال تعالى : " أفعيينا بالخلق الاول بل هم فى لبس من خلق جديد "[2] وقال تعالى : " وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الاعلى فى السماوات والارض وهو العزيز الحكيم "[3].

---

(١) سورة الاسراء ، الايات ٤٩ / ٥٢

(٢) سورة ق الاية ، ١٥ .

(٣) سورة الروم ، الاية ٢٧ .

قال الامام السعد / فان قيل ، ما معنى كون الاعادة أهون على الله تعالى ، وقدرته قديمة لا تتفاوت المقدورات بالنسبة اليها ؟

قلنا : كون الفعل أهون تارة يكون من جهة الفاعل بزيادة شرائط الفاعلية ، وتارة من جهة القابل بزيادة استعدادات القبول ، وهذا هو المراد ههنا ، وأما من جهة قدرة الفاعل فالكل على السواء (١).

— الرد على الشبهة الثانية : إنكار البعث

فهو اقرار سلبي بالتصديق على أن البعث أمر قائم ، وانما الاستبعاد فى كونه خلقا جديدا ، وعلى سبيل الخصوص بالنسبة للانسان والجن الذين جاء الرسل اليهم ، ولذا كان الجواب عليهم ، انكم ستبعثون أيا كان الموقف الذى تتصورونه لانفسكم من كونكم عظاما ورفاتا أوغير ذلك من الحجارة أو الحديد ، أو أى كائن مخلوق على أى ناحية هو ، فحتما ستبعثون لانه وعد الله .

ولعل فى فهم المراد من الاية الكريمة ، ما يوحى بما وقع الميل اليه ، من انكم خلقتم من مادة فيها الحياة والحركة ، وتنتهى بالموت ، ثم تعود بالبعث ، وليس ذلك بعيد على الله لانه هو الخالق لكل شيء ، بل الاكثر من ذلك ، لو تصورتم انكم صرتم أجزاء متفرقة واختلطت هذه الاجزاء بمواد متباينة ، كالحجارة أو الحديد أو غير ذلك من المخلوقات التى فيها من اليبوسة والصلابة على ما هى عليه مخلوقه فان الله قادر على اعادة كل جزء متفرق الى أصله ، وسحب كل جزء مختلط من غيره ، مهما تعددت المتداخلات أو اختلفت المتباينات لان الذى فطرها أول مرة هو الذى يعيدها ولا يخفى عليه شيء منها .

---

(١) شرح المقاصد ، جـ ٥ ، ص ٨٤ تحقيق د/ عبد الرحمن عميرة .

يقول أحد الباحثين : " وقد أتت الشبهة لهم في انكار البعث من أن تحلل الاجسام ، وتفتت العظام ، وتقطع الاوصال ، واختلاط ذرات الجسم بعناصر اخرى ، يستبعد معه اجتماعها بأعيانها ، وعود الحياة الى مجموعها .. وقد أجاب الله على قولهم بانكار البعث : بأن اعادة الحياة الى بدن الميت أمر ممكن ، ولو فرض أن بدنه صار أبعد شيء من الحياة كالحجارة والحديد ، وما هو أعظم صلابة منهما ، فان من أوجدها أول مرة ، قادر على اعادة الحياة اليها [1] " فأمر البعث مقرر والاستبعاد قائم على شبه غير مقبولة ، لانه أمر غيبي يحكم فيه النقل المعصوم ، وليس العقل مهما علا قدره ، وقد أثبته النقل المعصوم .

الفريق الثاني : الانكار على وجه خاص

وهذا الفريق كان يؤمن بالله تعالى ويقر بخالق لهذا الكون ، وموجد له ولكنه ينكر البعث ويستبعده .[2] فهم يرفضون البعث والاعادة مطلقا . ويمثل هذا الفريق مشركو العرب ومن على شاكلتهم وها أنذا أقرر مذهبهم كما ورد في القرآن الكريم تصوير موقفهم ثم نبطله بفضل الله :

تصوير الموقف :

صور القرآن الكريم موقف هؤلاء بأنه يقوم على أمور ثلاثة هي :

١- استبعاد البعث نفسه لانه لم يتحقق في الازمان السالفة :

فهم قد سمعوا بالبعث منذ فترة طويلة ، ولم يقع لاحد منهم في أبنائه ، أو أجداده ، حتى صار الحديث عن البعث بالنسبة لهم يمثل ضربا من الاساطير التي لا يصدق العقل بها ، وان كان يتداولها الناس على سبيل التسلية أو التخويف وتصور الآيات القرآنية هذه الحالة النفسية .:

---

(١) الدكتور/ محمد أبو النور الحديدى - الضياء في تفسير سورة الاسراء ص ١٧٨ - مطبعة الامانة سنة ١٣٩٧ هـ ١٩٧٧ م .

(٢) الاستاذ الدكتور/ عوض الله جاد حجازى - دراسات في العقيدة الاسلامية ، ص ٢٥ .

قال تعالى: " وهو الذى ذرأكم فى الارض واليه تحشرون • وهو الذى يحيى ويميت ولهاختلاف الليل والنهار أفلا تعقلون•
بل قالوا مثل ما قال الاولون: قالوا أءذامتنا وكنا ترابا وعظاما أءنا لمبعوثون ، لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل أن هذا الا أساطير الاولين[1].

وقال تعالى: " وقالوا ان هذا الاسحر مبين• أءذامتنا وكنا ترابا وعظاما أءنا لمبعوثون أوآباؤنا الاولون• قل نعم وأنتم داخرون• فانما هى زجرة واحدة فاذا هم ينظرون[2]

وقال تعالى: " لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا من قبل ان هذا الا أساطير الاولين[3]،
واذا كانت الآيات التى مر ذكرها صورة الحالة النفسية التى عاشت فى أذهان هذا الفريق المنكر للبعث ، فان هناك من الايات القرآنية ، من وقفت على ما بعد الحالة النفسية ، وهى استبعاد وقوعه رغم التحدى به • وأنه اذا كان أمرا مقررا فعلا فلتكن مظاهره بادية فى دنيانا ، وليبعث بعض من ماتوا من آبائنا حتى يتأكد لنا أمران :
أحدهما : صدق الرسول فيما يبلغ •
وثانيهما : صدق أمر البعث •
قال تعالى: " ان هولاء ليقولون ان هى الا موتتنا الاولى وما نحن بمنشرين• فأتوا بآبائنا ان كنتم صادقين•[4].
قال الامام الزمخشرى: " فأتوا بآبائنا• خطاب للذين كانوا يعدونهم النشور ، من رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين • أى ان صدقتم فيما تقولون فعجلوا لنا احياء

---

(١) سورة المؤمنون ، الآيات ٧٩ / ٨٣ •
(٢) سورة الصافات الايات ١٥ / ١٩ •
(٣) سورة النمل ، الاية ٦٨ •
(٤) سورة الدخان ، الايات ٣٤ / ٣٦ •

من مات من آبائنا بسؤالكم ربكم ذلك ، حتى يكون دليلا على أن ما تعدونه من قيام الساعة ، وبعث الموتى ، حق . وقيل كانوا يطلبون اليهم أن يدعو الله ويبشر لهم قصي بن كلاب ليشاوروه ، فانه كان كبيرهم ومشاورهم في النوازل ومعاظم الشئون[1].

وبهذا المنطق غير الواقعي كان حديث المنكرين ، وبنفس الشبهة ، ويبدو أنها كانت قاسما مشتركا بين المنكرين على وجه العموم ، وأعني بهم الدهريين ، والمنكرين على وجه الخصوص وهم منكروا البعث والاعادة .

قال تعالى : " وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم أن هم الا يظنون ، واذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجتهم الا أن قالوا ائتوا بآبائنا ان كنتم صادقين[2] ".

قال الامام الفخر : " ان حجتهم على انكار البعث ، أن قالوا : لو صح ذلك فائتوا بآبائنا الذين ماتوا ليشهدوا لنا بصحة البعث .. ثم قال :

" واعلم أن هذه الشبهة ضعيفة جدا ، لانه ليس كل ما لا يحصل في الحال ، وجب أن يكون ممتنع الحصول ، فان حصول كل واحد منا كان معدوما من الازل الى الوقت الذي حصلنا فيه ، ولو كان عدم الحصول في وقت معين يدل على امتناع الحصول ، لكان عدم حصولنا كذلك ، وذلك باطل بالاتفاق[3] " ، فبطل ما اعتمدوا عليه .

الامر الثاني : استبعاد جمع ما تفرق ، وتركيب ما تحلل :

فقد ألفوا الجسم تتفرق أجزاؤه فيما يذبحون ، وتتفرق فيما يأكلون ، وكذلك تتفرق فيمن يدفنون ، وهو حكم العادة والواقع . فهل يقبل العقل أن يجمع هذا الذي تفرق ، أو يركب هذا الذي تحلل ، مع أنه لم يجر العرف به ، ولم يقع لهم فيه سابقة ؟

---

(١) الامام الزمخشري : الكشاف ، مجلد ٤ ص ٢٧٩ ط الريان .
(٢) سورة الجاثية ، الآيتان ٢٤ ، ٢٥ .
(٣) مفاتيح الغيب ، المجلد ١٤ جـ ٢٧ ، ص ١٨٤ ط . دار الفكر العربي .

ولما كانوا يحكمون العقل في أمر غيبي ، فقد كان الضلال حظهم ، والاستبعاد مركبهم .

وقد صور القرآن الكريم هذا الموقف في كثير من آياته . منها :—

قوله تعالى : " وقالوا أئذا كنا عظاما ورفاتا أئنا لمبعوثون خلقا جديدا[1] " .

وقوله تعالى : " قالوا أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون "[2] .

بل وصل بهم الاستبعاد حد الغرابة في أن يصدر القول به من النبي ، قال تعالى : " وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق إنكم لفي خلق جديد افترى على الله كذبا أم به جنة بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد[3] " .

ويصور القرآن الكريم ، انكار القوم للبعث على أنه صار شبه عادة لهم في مجالسهم ، ولقاءاتهم كلما وجدوا الى الحديث فيه سبيلا . فمرة يأتي التعبير القرآني بالفعل الماضي كقوله تعالى : " قالوا وقالوا ، وقال .. وهي صيغة تفيد الماضي بدلالة الفعل ومرة يأتي بالمضارع الذي يفيد التجدد والحدوث ، كقوله تعالى : " يقولون أئنا لمردودون في الحافرة . أئذا كنا عظاما نخرة قالوا تلك اذا كرة خاسرة[4] " .

وقوله تعالى : " وكانوا يصرون على الحنث العظيم .. وكانوا يقولون أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون أو آباؤنا الاولون[5] ، غير أن الرد القرآني عليهم في ايمانهم كان يجري معهم فور اتهامهم شبهتهم فيقضي عليها ، فقال تعالى : " قل ان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ثم انكم أيها الضالون المكذبون لآكلون من شجر من زقوم[6] " .

---

(١) الاسراء ، الاية ٤٩ .
(٢) المؤمنون ، الاية ٨٢ .
(٣) سورة سبأ ، الايتان ٧ ، ٨ .
(٤) سورة النازعات ، الايات : ١٠ / ١٢ .
(٥) سورة الواقعة ، الايات / ٤٦ / ٤٨ .
(٦) سورة الواقعة — الايات : ٤٩ / ٥٢ .

والملاحظ . أن التوجيه القرآني يأتي على ايمانهم التي يقسمونها في أمر البعث مباشرة فينقضها . وفي نفس الموقف مادموا أقسموا . من ذلك :
قوله تعالى : " وأقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت " فكان الرد القرآني عليهم في نفس الاية : " بلى وعدا عليه حقا ولكن أكثر الناس لا يعلمون (١).

وقوله تعالى : " وكانوا يصرون على الحنث العظيم . وكانوا يقولون أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون . أو آباؤنا الاولون " فكان الرد مباشرة وفي نفس الموقف : " قل ان الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم (٢) "..
وقوله تعالى : " زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا . قل بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وذلك على الله يسير (٣) ".

هذا عن استبعادهم جمع ما تفرق . فماذا عن استبعادهم تركيب ما تحلل ؟
قال تعالى : مصورا موقفهم " وقالوا أئذا ضللنا في الارض أئنا لفي خلق جديد " . بل هم بلقاء ربهم كافرون (٤).
قال صاحب صفوة التفاسير : " أي وقال كفار مكة ، المنكرون للبعث والنشور : أئذا هلكنا وصارت عظامنا ولحومنا ترابا مختلطا بتراب الارض ، حتى غابت فيه ، ولم يتميز عنه ـ أئنا لفي خلق جديد ـ أي سوف نخلق بعد ذلك خلقا جديدا " ونعود الى الحياة مرة ثانية (٥) ، قال تعالى : " ويقول الانسان أئذا ما مت لسوف أخرج حيا . أولا يذكر الانسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا " (٦).

اذن هم أنكروا البعث بشبهه استبعادهم جمع المتفرق ، وتركيب ما تحلل ،

---

(١) سورة النحل ، الاية ٣٨ .
(٢) سورة الواقعة ، الايات ٤٦ / ٥٠ .
(٣) سورة التغابن ، الاية ٧ .
(٤) سورة السجدة ، الاية ١٠
(٥) صفوة التفاسير ج٢ ، ص٥٠٣ ط دار الرشيد ـ سوريا ـ حلب
(٦) سورة مريم ، الايتان ٦٦ ، ٦٧ .

وهى فى حد ذاتها تمثل اتجاها لم يكن سائدا عند غيرهم ، لان من سبقهم قام الانكار عنده على كافة الامور . أمر الخالق جل علاه ، وأمر البعث وأمر الاعادة . أما هم فكان لهم الطريق الذى أسلفناه .

الامر الثالث : يقوم على استبعاد اعادة الحياة كاملة الى المادة الباردة :

من ذلك ان القوم وجدوا : الميت تبلى عظامه ، وتختلط بالتراب ، والتراب مادة يابسة ، اختلط فيها الفرع بأصله . وعاد الجسم الطينى الى ما كان عليه ، بعد مفارقة الروح . فكيف تعود الحياة الى الميت ويبعث ؟ ان من أهم صفات المخلوق الحى ما تتميز به طبيعته الحية .

من حرارة تسرى فيه ، ورطوبه وليونة ، كما أن التراب تشمله صفات البرودة واليبوسة وبين الامرين — مادة التراب ، ومادة الكائن الحى — تضاد ، فكيف يتحول الامر من الضد الى ضده ؟

وقد صورت آيات القرآن الكريم هذا الموقف وزودته بضرب المثل الذى لا يخطئه عقل فاحص ، قال تعالى : " أو لم ير الانسان أنا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين . وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم . قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم . الذى جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا أنتم منه توقدون[1] "

اذن جاء الرد عليهم بأمرين ، أن الذى أنشأها أول مرة قادر على احيائها ، كما أنه الذى يخرج الضد من الضد .

قال الامام الفخر : " وجهه — الاستدلال — هو أن الانسان مشتمل على جسم يحس به وحياة سارية فيه ، وهى كحرارة جارية فيه ، فان استبعدتم وجود حرارة وحياة فيه ، فلا تستبعدوه ، فان النار فى الشجر الاخضر الذى يقطر منه الماء أعجب وأغرب ، وأنتم تحضرون حيث منه توقدون ، وان استبعدتم خلق جسمه ، فخلق السماوات والارض أكبر من خلق أنفسكم فلا تستبعدوه ، فان الله خلق السماوات والارض[2] " وهذا القياس القرآنى جاء راهم وقطع شبهتهم . ففى أمثالهم : " فى كل شجرنا ، واستمجد المرخ والعفار ،

---

(١) سورة يس ، الايات ٧٧ / ٨٠ .

(٢) مفاتيح الغيب / م ١٣ / ٢٠٤ / ص ٨٢

والمعروف أن المرخ هو شجر من العضاه ، من الفصيلة العشارية ، ينفرش و يطول في السماء ، ليس له ورق ولا شوك ، سريع الاشتعال ، يقتدح به[1]

يقول الامام الزمخشري :

- من بدائع خلقه انقداح النار من الشجر الاخضر ، مع مضادة النار الماء ، وانطفائها به ، ثم تحدث عن نوعين من الشجر هما المرخ ، والعفار وأنه " يقطع الرجل منهما غصنين مثل السواكين وهما خضراوان يقطر منهما الماء فيسحق المرخ وهو ذكر ، على العفار وهي انثى فتقدح النار باذن الله "[2].

اذن أمر اليبوسة والحرارة ، واجتماعهما في جسم واحد ، دليل قوي لا يخطئه عقل صحيح . في أن خالق هذا الكون يفعل به ما يشاء ، يعدمه جميعا أو أجزاء ، ثم يحييه جميعا أو أجزاء ، أو يعدم بعضه ويحييه ، لا تقف حواجز أمام فعله . لان كل ما في الكون وغيره ، تعلق به أمره جل علاه . في قوله تعالى : " انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون[3] ، اذن هذا الفريق كان يؤمن بالله تعالى ، ويقر بوجوده ، ولكنه كان ينكر البعث والحشر ، والثواب والعقاب ، ولذلك جاء القرآن الكريم بالرد عليهم وابطال رأيهم واثبات البعث في آيات كثيرة[4].

---

(١) المعجم الوجيز ، باب الميم .

(٢) الكشاف ، المجلد الرابع ص٣١ ط دار الريان للتراث ط ٣ ١٤٠٧ هـ ، ١٩٨٧م .

(٣) سورة يس ، الاية ٨٢ .

(٤) الاستاذ الدكتور / عوض الله جاد حجازي - دراسات في العقيدة الاسلامية ، ص٢٥ .

القسم الثاني : المثبتون للبعث مع الاختلاف في الكيفية :

اذا كان ما مضى يمثل المنكرين للبعث فاننا في هذا القسم نحاول ابراز المثبتين له ونخص منهم : ١) جمهور المتكلمين • وهم يرون أن البعث جسماني •

٢) محققي المتكلمين • وهم يرون أن البعث روحاني وجسماني •

٣) الفلاسفة الالهيين وخاصة ابن سينا • وهم يرون أن البعث روحاني فقط •

وذلك لان جهة الاثبات للبعث في الفكر الاسلامي • لا تخرج عنها • حسب ما اتفق عليه بين أهل الصنعة أنفسهم • سواء من المتكلمين أو الفلاسفة •

يقول الامام السعد : " أثبته الحكماء والمليون • الا أنه عند الحكماء روحاني فقط • وعند جمهور المسلمين جسماني فقط • بناء على أن الروح جسم لطيف • وعند المحققين منهم • كالغزالي والحليمي • والراغب • والقاضي أبي زيد • روحاني وجسماني • ذهابا الى تجرد النفس • وعليه أكثر الصوفية والشيعة والكرامية • وليس بتناسخ • لانه عود في الدنيا الى بدن ما • وهذا - البعث - عود في الاخرة الى بدن من الاجزاء الاصلية للبدن الاول • والقول بأنه ليس هو الاول بعينه لا يضر [1] •

ومن ثم • فانهم - كما سلف - يقرون بالبعث ويثبتونه • والخلاف في المسألة قائم على طريقة استدلال كل منهم لما هدف اليه • وكيفية البعث • ولذا رأينا المتكلم السني يحاول اجابته بلسان الشرع أولا • لان هذه طريقته في تناول كافة ألوان الغيب • والبعث منها • ولا مانع لديه ثانيا من الاستدلال عليها في جملتها بالعقل • أما تفاصيلها فانه لا مناص في تصويرها وعرضها • وبيانها الا النقل المعصوم • تلك طريقة المتكلم •

أما الفيلسوف المسلم المقر بالبعث • فانه يحاول اثباته بالعقل الذي هو حجة الله على عباده • والوسيلة لفهم التكاليف الشرعية وضبطها مستقلا طبقا لقواعد المسؤلية والجزاء والعدل الالهي • غير أنه وجد نصوصا من النقل المعصوم • فكان أمامه أمران • أمر النقل وأمر العقل • من ثم • حاول أن يوفق بين ما مال اليه عقله • وما نطق به لسان الشرع • في مسألة

---

(١) الامام السعد - شرح المقاصد جـ ٥ • ص ٨٨ تحقيق د / عبد الرحمن عميرة •

البعث ، لكن الخطر قدم من محاولة الفيلسوف قبض ناصية الشرع المعصوم ، ليوافق رأى العقل ، وهو موطن الخطأ ، لان المسألة من الغيبيات التى لا يستقل العقل وحده بمعرفة تفاصيلها ، أما لماذا ؟

فلأن البعث من السمعيات ، وهى أمور ورد السمع بها ، لا يستقل العقل وحده بمعرفتها على كيفية الانحاء وان أمكنه الاستدلال على بعضها اجمالا .

أولا : القول بالبعث الجسمانى :

من هم القائلون به ؟ ما هو تعريفهم له ؟ ما هى دوافعهم للقول به ؟

أسئلة ثلاثة نجيب على كل واحد منها :ـ

أ) من هم ؟

قال الامام الفخر :

ـ هم أكثر المتكلمين ، كما يقول : " أعلم أن المعاد الجسمانى أنكره أكثر الفلاسفة ، وجملة أهل الاسلام متفقون على اثباته "(١) .

وقال الامام السعد التفتازانى :

ـ هم " جمهور المسلمين(٢) " ويبدو أنه قصد جمهور المسلمين من المتكلمين ، وعلى هذا فأصحاب القول بالبعث الجسمانى هم جمهور المتكلمين من المسلمين ، الذين مالوا الى أن الروح جسم لطيف شفاف مشتبك بالجسم اشتباك الماء بالعود الاخضر ، قال الامام النووى : وأصح ما قيل فيها ما قاله امام الحرمين : أنها جسم لطيف شفاف مشتبك بالجسم اشتباك الماء بالعود الاخضر ، فتكون سارية

---

(١) الامام الفخر الرازى ـ الاربعين فى أصول الدين ج ٢ ص ٥٥ .

(٢) الامام السعد التفتازانى ـ شرح المقاصد ج ٥ ص ٨٨ تحقيق د / عبد الرحمن عميرة .

سارية في جميع البدن" وهو المروي عن أصحاب مالك، ممن خاضوا في مسألة الروح وأنها ذو جسم، ويدين، ورجلين، وعينين، ورأس، تسل من الجسد سلا "(١).

وقال الاستاذ الشيخ محمود أبو دقيقة: هو "جمهور علماء الكلام "(٢)

ب) تعريفهم له :

لما كان رأيهم: "أن الروح جسم لطيف نوراني، سار في البدن سريان الماء في الورد "(٣) فقد كان تعريفهم له بناء على ما انتهى اليه قولهم في الروح فقالوا : "

" هو اعادة الاجزاء الاصلية الباقية من أول العمر الى آخره، لا الحاصلة بالتغذية (٤)

كما عرفوه بأنه هو " أن يبعث الله تعالى الموتى من القبور، بأن يجمع أجزاءهم الاصلية ويعيد الارواح اليها، أو يعيد أجسامهم بعد عدمها برد الارواح اليها "(٥).

وعرفه الاستاذ الشيخ محمود أبو دقيقة بقوله هو "الرجوع الى الوجود بعد الفناء، أو رجوع أجزاء البدن الى الاجتماع بعد التفرق، ورجوع الارواح الى الابدان بعد المفارقة "(٦).

---

(١) حاشية الباجوري، ص ٩٥.

(٢) الاستاذ الشيخ/ محمود أبو دقيقة، مذكرات التوحيد المقررة على طلبة السنة الرابعة بكلية أصول الدين، ص ٢٠٨، ١٣٥٢ هـ/ ١٩٣٣م، بدون ناشر.

(٣) المصدر السابق، ص ٢١٠.

(٤) شرح المقاصد جـ ٥، ص ٩٥ تحقيق د/ عبد الرحمن عميرة.

(٥) كتاب شرح أكمل الدين على وصية الامام أبي حنيفة ص ٤٧٣، تحقيق ربيع خليفة، ماجستير مخطوط بأصول الدين، القاهرة، سنة ١٩٩٣م.

(٦) الاستاذ الشيخ/ محمود أبو دقيقة، مذكرات التوحيد، ص ٢١٠.

بيد أن القائلين بالبعث الجسماني يقرون بأن المعاد للجسم والروح ، وان كان البعث للجسم بناء على ان الروح غير فانية ، والجسم الاول بعينه هو الذى يقع عليه البعث ، ولا عبرة بتبدل الصور أو تقلب الهيئات ، والمقصود عندهم بالجسم الاول هو الاجزاء الاصلية من البدن ، التى يصح أن يقال عليها انها البدن الاصلي .

وهنا ملاحظة جديرة بالقبول ، وهى أنهم يفرقون بين أمور ثلاثة :

الأمر الاول : المعاد ، وهو للروح والجسد .

الأمر الثاني : البعث ، وهو للجسد الذى يتفرق أو يعدم ، أما الروح والتى هى جسم سار في البدن سريان الماء في الورد ، فأنها عند البعث تعود للجسد نفسه ، وتلحق به .

الأمر الثالث : هل هذا البعث الجسماني يكون عن عدم ، أم عن تفريق .
والذى عليه القول أن هناك أقوالا ثلاثة :

القول الأول : أن هذا البعث بعد عدم ، ولهم وجهة نظر :

القول الثاني : أن هذا البعث عن تفريق ، ولهم شواهد .

القول الثالث : أن هذا البعث الجسماني في كيفيته من الغيبيات ، ولا مانع من أن يكون بعد تفرق الاجزاء ، أو عدمها بالكلية ، لانه يجوز عقلا أن تعدم الجواهر ثم تعاد ، وهو الرأى المنقول عن امام الحرمين ، واعتنى به التوقف عن القطع في المسألة ، وكونه عن عدم أو عن تفريق .

والامام الجويني ، كان من أتقى أهل زمانه ، وقد تلقى عنه الغزالي في نيسابور[1] ، مال الى القول بالبعث الجسماني وبين أنه ثابت بالسمع جائز بالعقل وأن تتناول بعض الاجساد الا أن الحكم عام في بقية الاجساد .

---

(١) الدكتور / رشدى عزيز محمد - بين الغزالي وابن رشد في المسائل التى عارض فيها الغزالي الفلاسفة ، ص ٢٣ ، دكتوراه مخطوطة بكلية أصول الدين ، القاهرة ، سنة ١٩٧٣م .

ويستدل الجويني بالنقل والعقل ، أما النقل فمثل قوله تعالى : "وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم"(١) .

أما استدلاله بالعقل فيقول الجويني : " ووجه تحرير الدليل . أننا لا نقدر الاعادة مخالفة للنشأة الاولى على الضرورة ، ولو قدرناها مثلا لقضى العقل بتجوزها فان ما جاز وجوده جاز مثله ، اذ من حكم المثلين أن يتساويا في الواجب والجائز(٢) .

وعلى هذا النحو أثبت الجويني البعث الجسماني ، لكن توقف في الكيفية أن تكون من عدم أو عن تفريق .

وحجته أن : " كل ما جوزه العقل ، وورد به الشرع ، وجب القضاء بثبوته " ، والبعث ورد به الشرع ، وجوزه العقل ، فوجب التصديق به ، وهو محل الحديث أما الكيفية فأمر غيبي . ولذا رأيناه توقف فيها (٣)

دافعهم للقول به :

أولا : جسمانية الروح :

قال الامام الفخر : " ان الانسان بالموت تبطل حيوانيته ، وأما نفسه الناطقة فتفارقه وتبقى بعده ،(٤) " لانها — الروح — جسم لطيف "(٥) .

وقال الامام السعد : " ذهب جمهور المسلمين الى أنه جسماني فقط ، لان الروح عندهم جسم سار في البدن سريان النار في الفحم ، والماء في الورد "(٦) .

---

(١) سورة يس الآيتان ٧٨ ، ٧٩ .

(٢) الامام الجويني ، الارشاد ص ٣٧٢ .

(٣) الامام الجويني : لمع الادلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة ، تحقيق دكتور / فوقية حسين محمود ، ص ١١٢ الدار المصرية للتأليف والترجمة ، ط ١ سنة ١٣٨٥ هـ ، ١٩٦٥ م .

(٤) الامام الفخر الرازي — مفاتيح الغيب المجلد ١٢ ، جـ ٢٤ ، ص ٤٥٢ ط دار الفكر العربي .

(٥) شرح المقاصد — جـ ٥ ، ص ٨٨ .

(٦) المصدر نفسه ، جـ ٥ ، ص ٨٩ .

ثانيا : عدم فناء الروح :

لان الجسم الانسانى هو الهيكل المعروف ، وهو يفنى أو يتفرق ، أما الروح فانها تفارقه ، وتظل فى هذه المفارقة حتى يأتى البعث للجسم فتعود الارواح الى الابدان بعد المفارقة .

ثالثا : ورود نصوص من الكتاب والسنة ، واجماع الصحابة :

قال الامام السعد " وقد ثبت بالكتاب والسنة واجماع الامة ، المعاد الجسمانى"(١) ويبدو أن الشيخ — رحمه الله — يؤكد على اثبات المعاد الجسمانى بالكتاب والسنة والاجماع ، فى مقابلة القائلين بالبعث الروحانى فقط ، والا فان أصحاب القول بالبعث الجسمانى والروحانى معا لهم الحق فى القول بأن ما انتهى اليه رأيهم ثابت أيضا بالكتاب والسنة واجماع الامة ، فضلا عن محققى المتكلمين .

قال صاحب متن الجوهرة :

وفى فنا النفس لدى النفخ اختلف	∴	واستظهر السبكى بقاها اللذ عرف
عجب الذنب كالروح لكن صححا	∴	المزنى للبلا ووضحا
وكل شئ هالك قد خصصوا	∴	عمومه فاطلب لما قد لخصوا
ولا تخض فى الروح اذا ما وردا	∴	نص عن الشارع لكن وجدا
لمالك هى صورة كالجسد	∴	فحسبك النص بهذا السند(٢)

---

(١) الامام السعد : متن تهذيب المنطق والكلام ، ص ١٠٤ مطبعة السعادة — الطبعة الاولى ، سنة ١٣٣٠ هـ ، ١٩١٢م .

(٢) مجموع المتون المحصى لكثير من الفنون — متن الجوهرة ، ص ١٣ ، مطبعة حسن الطوخى ، سنة ١٢٨٥هـ .

على أن هذه المسألة — كيفية البعث — فيها من الغموض الكثير ، ومواجهة النقل بالعقل ليس من شأن أهل السنة والجماعة ، بل اخضاع العقل للنقل الصحيح هو القاعدة عندهم ، ومسألة خلود النفس مما يقع تحت دائرة الترجيح بين الادلة وبخاصة تلك التى جاءت فى سياق الحديث عن النفخ فى الصور والبعث ، مثل قوله تعالى : " كل من عليها فان ، ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام [1] ، وقوله تعالى : " كل شىء هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون " [2].

والحق أننا بازاء أمور :

الأول : حقيقة النفس :

هل هى جوهر مجرد ؟ كما هو رأى امحققى المتكلمين ومن معهم ، أم هى جسم لطيف سار فى البدن سريان الماء فى الورد ، كما هو رأى جمهور المتكلمين ؟ والذى تطمئن اليه النفس هو التوقف فى المسألة لانها من أمور الغيب التى لا يعلمها الا الله ، ولم يرد فيها نص يحدد ماهيتها على الحقيقة .

الثانى : بقاء النفس أو فناؤها :

والذى أميل اليه هو القول بالفناء عند النفخ لعموم قوله تعالى : " كل شىء هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون " وذلك لان النفس شىء اذن تهلك ، وبعثها اعادتها من جديد .

الثالث : اثبات البعث :

لا خلاف فيه بين المثبتين ، وانما الخلاف فى الكيفية ، والاراء المطروحة فى المسألة لاعصمة لها ، بل أنها — فى الغالب — يضرب بعضها بعضا ، كما أنه لا يوجد دليل قطعى الدلالة يمكن أن يظفر بالفوز من بين الادلة ، لانها فى الغالب الاعم احتمالية الدلالة لها أكثر من تخريج ، وتحتمل أكثر من معنى ، وعلى هذا فمنكر البعث كافر لان أدلته قطعية .

---

(١) سورة الرحمن ، الايتان ٢٦ ، ٢٧ .
(٢) سورة القصص ، الاية ٨٨ .

يقول أحد الباحثين : " قضية المعاد من القضايا الغيبية التي لا دخل للعقل البشري في ادراكها ، وهو من الامور السمعية التي تؤخذ بالسماع من الصادق بعيدا عن مجال العقل ، وكأن الأمل في مثل هذه القضايا ألا تثور حولها مثل هذه الخلافات التي نراها (١) " اذن البعث يمكن اثباته بالعقل ، أما تفاصيله فلا يكفي فيها الا النقل المعصوم .

ثانيا : القول بالبعث الجسماني والروحاني :

١- من هم :

قال الامام السعد : " ذهب كثير من علماء المسلمين ، كالغزالي ، والكعبي ، والحليمي ، والراغب ، والقاضي أبي زيد الدبوسي ، الى القول بالمعاد الروحاني والجسماني جميعا ذهابا الى أن النفس جوهر مجرد ، يعود الى البدن ، وهذا رأي كثير من الصوفية ، والشيعة ، والكرامية ، وبه يقول جمهور النصارى ، والتناسخية "(٢) .

لكن كيف يصح القول به من جانب المحققين من علماء الاسلام ، وفي نفس الوقت يقول به جمهور النصارى والتناسخية ؟ ألا يوجد هناك فرق ؟

يقرر الامام السعد : أن الامام الفخر الرازي قال : " الفرق أن المسلمين يقولون بحدوث الارواح ، وردها الى الابدان لا في هذا العالم ، بل في الاخرة والتناسخية يقدمها وردها اليها في هذا العالم ، وينكرون الاخرة ، والجنة والنار(٣) " ومن ثم فهو فرق جوهري ، لمن تنبه لما نص عليه الامام الفخر .

يقول أحد الاساتذة : " المحققون من المتكلمين ، أثبتوا المعادين ، الجسماني والروحاني معا(٤) " ولعله قصد بالاضافة لمن سبق ذكرهم بيان أن هذا الفريق

---

(١) محمد عبد الوهاب عبد الفتاح محفوظ – شرح لمع الادلة – للشيخ شرف الدين بن التلمساني – تحقيق ودراسة ص٣٧٧ ، ماجستير مخطوطة أصول الدين القاهرة ، سنة ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م .

(٢) الامام السعد : شرح المقاصد جـ٥ ، ص٨٩ ، ٩٠ تحقيق د / عبد الرحمن عميرة .

(٣) المصدر نفسه ، جـ٥ ، ص٩٠ .

(٤) الدكتور / سليمان سليمان خميس – محاضرات في العقيدة ، ص١٣٥ .

المثبت فيه سابقون على الامام الغزالى ، وفيه لاحقون عليه ، ومن شيوخ متكلمى أهل السنة والجماعة :

من ذلك الامام البغدادى[1] الذى مال الى القول به بل يرى البعث هو "اعادة الله الاجساد والارواح ذاتها ، ورد الاجساد الى الارواح على التعيين ، برجوع كل روح الى الجسد الذى كان فيه[2]" وعبارة الشيخ تفيد أنه متمسك بظاهر النقل المعصوم ، وهو من شيوخ متكلمى أهل السنة والجماعة ، وسابق فى الزمان على الامام الغزالى ، كما أنه سابق عليه فى القول بهما .

وليس هذا فقط بل أن الامام شمس الدين محمود الاصفهانى[3]، وهو من شيوخ متكلمى أهل السنة والجماعة أيضا ، ولاحق للامام الغزالى . يستدل عليهما بالنقل من القرآن الكريم مباشرة . حيث يقول: "القرآن الكريم ، جاء فيه المعاد الروحانى والجسمانى أما الروحانى . ففى مثل قوله عز وجل : " فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين[4]" وقوله تعالى : " للذين أحسنوا الحسنى وزيادة[5]" وقوله تعالى : "ورضوان من الله أكبر"[6].

وجه الاستدلال بالاية الاولى . فهو أن النفوس ستبعث فتتنعم أو تعذب ومن طبيعتها العلم والمعرفة ، قال الزمخشرى: " والمعنى . لا تعلم النفوس كلهن ولا نفس واحدة منهن لا ملك مقرب ، ولا نبى مرسل أى نوع عظيم من الثواب ادخر الله لأولئك وأخفاه من جميع خلائقه ، لا يعلمه الا هو مما تقربه عيونهم ، ولا مزيد على هذه العدة ، ولا مطمع وراءها "[7].

---

(١) ت ٤٢٩ هـ .
(٢) الامام البغدادى – أصول الدين ، ص ٢٣٥ .
(٣) هو الامام شمس الدين محمود الاصفهانى ت ٧٤٦ هـ وله مطالع الانظار على طوالع الانوار .
(٤) سورة السجدة ، الاية ١٧ .
(٥) سورة يونس ، الاية ٢٦ .
(٦) سورة التوبة ، الاية ٧٢ .
(٧) الامام الزمخشرى ، الكشاف ، المجلد الثالث ص ٥١٢ ط الريان .

أما وجه الاستدلال بالآية الثانية . فهو أن أصحاب الجنة ينعمون بها نعيما يتناسب مع ما وفقهم الله اليه . ثم تأتيهم الزيادة ألا وهى الرضا بما تفضل الله عليهم به من رؤيته جل علاه ونظره سبحانه اليهم وهو دليل على أن الارواح ستبعث وتشعر بالنعم والرضوان. "الذين أحسنوا الحسنى وزيادة[1]" .

ويأتى وجه الاستدلال بالآية الثالثة وهو أن الاكبر من النعيم الجسدى لا يكون الا رضوان الله ، وهو أمر روحى يتعلق بالأرواح التى تدركه ، ومن ثم يكون البعث مصاحبا لها مناسبا اياها وأعنى به البعث الروحانى وهو الجانب الاول . قال الامام الفخر : " واعلم أن هذا هو البرهان القاطع على أن السعادات الروحانية أشرف وأعلى من السعادات الجسمانية .... وذلك دليل قاطع على أن السعادات الروحانية أكمل وأشرف من السعادات الجسمانية[2]" .

أما عن البعث الجسمانى : فيقول الامام الأصفهانى :

" وأما الجسمانى . فقد جاء فى القرآن الكريم أكثر من أن يحصى وأكثره مما لا يقبل التأويل ، مثل قوله تعالى : " قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم[3] " . وقوله تعالى : " فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون[4] " . وقوله تعالى : " فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم أول مرة "[5] .

وقوله تعالى : " أيحسب الانسان ألن نجمع عظامه . بلى قادرين على أن نسوى بنانه[6] " الى غير ذلك مما لا يحصى[7] " قال الامام الفخر : " الكافر ظن أن العظام بعد تفرقها وصيرورتها ترابا واختلاط تلك الاجزاء بغيرها ، وبعد ما نسفتها الرياح ،

---

(١) سورة يونس ، الآية ٢٦ .
(٢) مفاتيح الغيب ، المجلد ٨ ، ج١٥ ص٩٧ ط دار الفكر العربى .
(٣) سورة يس ، الآيتان ٧٨ ، ٧٩ .
(٤) سورة يس ، الآية ٥١ .
(٥) سورة الاسراء ، الآية ٥١ .
(٦) سورة القيامة ، الآيتان ٣ / ٤ .
(٧) الامام شمس الدين محمود الأصفهانى _ مطالع الانظار على طوالع الانوار ، ص٤٤٤ .

وطيرتهـا فى أباعـد الارض لا يمكن ضمهـا مرة أخرى ... فنبـه بالفناء على بقية الاعضاء أى نقـدر على أن نسـوى بنانـه بعد صيرورته ترابـا وتحقيقه أن من قدر على الشئ فى الابتداء قـدر أيضـا عليـه فى الاعـادة وانما خص البنان بالذكر لانه آخر ما يـتم خلقـه[1] .

اذن الشيخ الاصفهانى يرى أن البعث للروح والجسـد معا كما هو اتجاه البغدادى والغزالى ومعهم جم غفير من محققى الاشاعرة والماتريـدية. على ما سلف بيانه . على أنا ههنـا سنقصر عرض البعـث الروحانى والجسمانى عند الامام الغزالى كمثل لاصحـاب هذا الاتجـاه فيما بعـد .

٢ـ تعريفهـم لـه :

عرفـوه بأنه: " رجوع أجزاء البدن الى الاجتمـاع بعد التفرق ، والى الحياة بعد الممات ، ورجـوع الارواح الى الابدان بعد المفارقـة[2] " وذلك لان الانسان بالحقيقة هو النفـس الناطقـة ، وهى المكلف ، والمطيع ، والعاصى ، والمثاب ، والمعاقب ، والبدن يجرى منهـا مجرى الالـة ، والنفس باقيـة بعد فساد البدن ، لانها جوهر مجرد عن المادة ، فاذا أراد اللـه حشـر الخلائـق خلق لكل واحـد من الارواح بدنا يتعلق به ، وتتصرف فيه كما كان فى الدنيـا[3].

اذن أمكن تعريف البعث الجسمانى عندهم بأنه : هو أن يخـلق الله لكل واحـد من الارواح بدنا تتعـلق به ، وتتصرف فيه ، كما كان الامر فى الدنيا ، من حركة وسكون وملازمات الجسـد والروح معا ، ويقوم عمـاد التعريف عندهـم على جوهرية النفس وكونها مجـردة وهـو الذى حكاه الامام السـعد حين قال: " وهى على كل ــ النفس ــ جوهر مجـرد "[4].

---

(١) الفخر الرازى ــ مفاتيح الغيب ، مجلد ١٦ جـ ٣١/ ص ٢٠، ٢١ ط دار الغد العربى .
(٢) الشيخ / محمود أبو دقيقة ، مذكرات التوحيد ، ص ٢٠٩ .
(٣) السيد الشريف الجرجـانى ــ شرح المواقف ، جـ ٨ ص ٢٩٧ .
(٤) شرح المقاصد ، جـ ٥ ، ص ٨٨ تحقيق د/ عميرة .

٣ـ دوافعهم للقول له :

أولا : النفس جوهر مجرد ، والجسم هيكل مادى :

قال الشيخ / محمود أبو دقيقة : " ذهب محققوهم كالغزالى والراغب ، وبعض علماء المعتزلة ، وكثير من الصوفية الى أن الروح جوهر مجرد عن المادة ، متعلق بالبدن من غير حلول فيه ، وبناء على ذلك قالوا : أن المعاد جسمانى وروحانى "(١).

ثانيا : انهم أرادوا الجمع بين الحقيقة والشريعة :

قال الامام الفخر : " لانهم أرادوا الجمع بين الحقيقة والشريعة ، فقالوا دل العقل على أن سعادة الارواح فى معرفة الله ، وفى محبته ، وعلى أن سعادة الاجساد فى ادراك المحسوسات ... والاستقراء دل على أن الجمع بين هاتين السعادتين ـ الروحية ، والجسدية ـ فى الحياة الدنيوية غير ممكن ". أما لماذا ؟ ..

فلأن الانسان : " حال كونه مستغرقا فى تجلى أنوار عالم الغيب لا يمكنه الالتفات الى شىء من اللذات الحسية ، وحال كونه مشغولا باستيفاء اللذات الجسمانية ، لا يمكنه الالتفات الى اللذات الروحانية لكن هذا الجمع انما يتعذر لاجل أن الارواح البشرية ضعيفة فى هذا العالم ، فاذا مات واستمدت هذه الارواح من عالم القدس والطهارة قويت وكملت ، فاذا أعيدت الى الابدان مرة أخرى ، لم يبعد أن تصير هناك قوية قادرة على الجمع بين الامرين .

ولا شك أن هذه الحالة هى الغاية القصوى فى مراقب السعادات ، وهذا المعنى لم يقم على امتناعه برهان عقلى ، وهو جمع بين الحكمة النبوية والقوانين الفلسفية ، فوجب المصير اليه ، وأما معرفة تفاصيل هذه الاحوال ، فمما لا سبيل اليها فى هذا العالم(٢).

---

(١) الشيخ / محمود أبو دقيقة ـ مذكرات فى علم التوحيد ، ص ٢٠٩ .

(٢) الامام الفخر الرازى : الاربعين فى أصول الدين جـ ٢ ص ٧١ ، ٧٢ تحقيق دكتور/ أحمد حجازى ، السقا ، ط الكليات الازهرية ، الطبعة الاولى .

ودافع الجمع بين الحقيقة والشريعة كثيرا ما يتردد ، وإن لم تكن مرجحاته مقبولة على غيره ، يقول أحد الباحثين: " ان ذلك كان جمعا بين الفلسفة والدين ، لانه اذا أدرك العقل جزء من الحقيقة ، وسكت الشرع عن ذلك لحكمه يعلمها الشرع وبين جزأها الاخر ، فلا مانع من الجمع بينهما حتى لا يقع في الوهم أن هناك خلافا بين الافكار العقلية ، والنصوص الشرعية (١) " .

وفي تقديري . أن ورود اشارات كثيرة في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة يمكن أن يستدل بها على البعث الجسماني والروحاني لهو أقوى الدوافع ، أما مسألة الجمع بين الحقيقة والشريعة فهو اتجاه الصوفية ، كما أن فكرة الجمع بين الحكمة النبوية والقوانين الفلسفية هو اتجاه عند فلاسفة المسلمين ، وأصحاب القول بالبعث الروحاني والجسماني ليسوا منهم ، انما هم من محققي المتكلمين على ما مر بيانه .

رأي الامام الغزالي :

للغزالي في المسألة موقفان :

الموقف الأول :

يقوم على تجميع شبه القائلين بالبعث الروحاني وحده ، ورد هذه الشبه وله في هذا مجهود وافر ، استفاد به من تابعه على طريقته .

الموقف الثاني :

أبراز رأيه الشخصي ومعتقده الديني في المسألة ، استدلالا بالقرآن الكريم ، والسنة النبوية المطهرة فاتحا الباب على مصراعيه لمن جاء بعده ، باذلا جهدا كبيرا لاثبات البعث الجسماني والروحاني معا ، مما يحتاج الى مزيد بيان نقوم به على النحو التالي .

---

(٢) الاستاذ الشيخ / بخيت — القول المفيد ، ص٦٧ نقلا عن د / عبد المنعم محمود شعبان — قضية البعث ، ص٢٦٩ .

الموقف الاول : تجميع شبه القائلين بالبعث الروحاني ، وسماهم المنكرين لحشر الاجساد

وهذا الموقف منه يبين في : "مقاصد الفلاسفة [1]" الذي دونه مؤكدا أنه ما أقامه الا الامرين :

الاول : ليجمع فيه آراء الفلاسفة ، ويرتبها في مسائل ، ثم يبين محل الطعن عليها .

الثاني : ليؤكد للفلاسفة أنه ما طعن عليهم جهلا ، وانما تعرف على قضاياهم وتمكن منها وتعامل معها بأحسن ما يكون الفهم . وكان له في ذلك طريقته التي سار عليها .

ثم جاء في : "تهافت الفلاسفة [2]" نحمل على الفلاسفة والفلسفة ، وقاد مواجهة عنيفة بين الفكر الاشعري حاملا رايته الامام الغزالي . أو الفكر الديني كما يبين هو — والفكر الفلسفي ، مثلا في القضايا التي عولوا عليها ، وبخاصة في جانب ما وراء الطبيعة ، وخص بالذكر أرسطو والفارابي ، وابن سينا .

حتى صار القول : بأن الغزالي أقبل على قضايا الفلسفة في مقاصده ، ثم كر عليها في تهافته ، وانه ليقر بهذه الحقيقة حيث يقول : " المترجمون لكلام رسطاليس لم ينفك كلامهم عن تحريف وتبديل ، محوج الى تفسير وتأويل ، حتى أثار ذلك أيضا نزاعا بينهم ، وأقومهم بالنقل والتحقيق من المتفلسفة في الاسلام الفارابي أبو نصر ، وابن سينا ، فنقتصر على ابطال ما اختاراه ، ورأياه الصحيح من مذهب رؤسائهما في الضلال " [3] .

وقد حدد الامام الغزالي الموقف مع الفلاسفة ، وبين أنه خلاف قائم على سبب ديني ، وأصل من أصول الدين ، هو أثبته وهم أنكروه ، يقول الامام الغزالي :

---

(١) ألفه الامام الغزالي : حققه أ.د / سليمان دنيا ، وطبع في سلسلة ذخائر العرب ، دار المعارف بمصر .

(٢) ألفه الامام الغزالي : حققه أ.د / سليمان دنيا بتحقيقه ونشرته دار المعارف بمصر ضمن سلسلة ذخائر العرب وكان الغرض منه الكشف عن وجه الفلسفة غير المقبول — من وجهة نظر الامام الغزالي ، وبين فيه تهافتها .

(٣) تهافت الفلاسفة ، ص ٧٧ ، ٧٨ ، ط ٥ دار المعارف بمصر .

القسم الثالث : ما يتعلق النزاع فيه بأصل من أصول الدين ، كالقول في حدوث العالم وصفات الصانع ، وبيان حشر الاجساد والابدان ، وقد أنكروا جميع ذلك [1] .

من ثم : " جدنا الامام الغزالي يراهم وقد استحقوا هجومه العنيف عليهم - من وجهة نظره - وسمحت له عقيدته الدينية أن يتهمهم بالكفر ، ومسألة بعث الاجساد كانت احدى المسائل الثلاث التي دار بسببها الخلاف ، ووقع الصدام ، ليخرج الغزالي من هذا الصدام رافعاً هامته ، فقد قضى على الفلسفة في نفوس الناس ، وقضى على الفلاسفة وهيبتهم أمام الرأي العام ، أو هكذا تصور .

غير أن الموقف عند الامام الغزالي تميز بالاتي :-

١- أمانة النقل عنهم ، وصحة نسبة القول اليهم :

يقول أحد الباحثين : " لم يفتر الغزالي على الفلاسفة حين نسب اليهم القول بالمعاد الروحاني المحض وانكار المعاد الجسماني بكل ما يستتبعه من لذات جسمانية في الجنة ، وآلام جسمانية في النار [2] .

ويقول آخر : " كان الغزالي أمينا كل الامانة في عرضه لهذه المسألة " [3] وهي في حد ذاتها طبيعة في تكوين الامام الغزالي الفكري والنفسي .

٢- ابراز الرأي الخاص بهم وتوضيحه :

وآية ذلك . أنه في أثناء عرضه لا راء الفلاسفة . لم يهمل دفاعا لهم الاحققه ، ولم يجد فكرة الا صاغها على طريق الرأي حتى تكون موضحة لسابقها ، أو تكشف الطريق للرأي اللاحق له ، وربما ظن المجهول أنها رأي واحد ، في حين أنها آراء عدة وهذا من محاسنه ، فقد أبرز الرأي عند أصحابه بأكثر ما كان يود أصحابه - الرأي - لو اتيح لهم أن يفعلوه .

---

(١) تهافت الفلاسفة ، ص ٨١ .

(٢) الدكتور / رفقي زاهر - قضية التكفير عند الغزالي ، ص ٥٠ مكتبة الازهر ط . الاولى

(٣) الدكتور / عبد المعطي محمد بيومي - الفلسفة الاسلامية في المشرق والمغرب ، حـ ٢ ، ص ٤١ .

٣– تقوية الرأى وتعضيده، حتى كأنه صاحبه :

غالبية الناس لا يتخلصون من سيطرة عواطفهم على أذكارهم ، أما الامام الغزالى فقد كانت له سيطرة قوية على عواطفه ، وكان يعرف كيف يتخلص من سيطرتها عليه فى كثير من المواقف وتلك ميزة ربما لا توجد الا فى القليل، ومنهم الامام الغزالى، الذى شرح مسألة البعث عند الفلاسفة حتى ظن البعض أنه الرأى الخاص به ، وقد نبه الى هذا الامام السعد حين قال : " وقد بالغ الامام الغزالى فى تحقيق المعاد الروحانى ، وبيان أنواع الثواب والعقاب بالنسبة الى الروح حتى سبق الى كثير من الاوهام . ووقع فى السنة بعض العوام ، أنه ينكر حشر الاجساد افتراء عليه[1] ".

بينما الغزالى نفسه يقول: " حتى اذا فرغنا منه ، استأنفنا له جدا وتشميرا فى كتاب مفرد نسميه " تهافت الفلاسفة "[2].

٤ – مناقشة الفكرة المعروضة من كافة جوانبها . وبيان وجوه الضعف فيها :

وهذا فى حد ذاته يمثل موقفا نقديا للامام الغزالى . وقد ظهر ذلك بوضوح فى جعله المسألة الواحدة أقساما والاقسام أدلة تقع بين الايراد والرد والاعتراض، هذه ناحية .

وناحية اخرى استخدامه الفاظا مثل : فان قالوا قلنا ، والاعتراض والجواب ، بل انه قد يستخدم فى الرد على المسألة الواحدة عددا من الصيغ ، وكثيرا من الوجوه ، وهذا مكرر فى مقاصد وتهافت الفلاسفة ، على وجه الخصوص . مع أنه فى كل هذه المسائل كان يجرى مع الفلاسفة نجراهم ، ويحاول عرض قضاياهم ومجاراتهم ، حتى اذا كانت النهاية تمكن من انتزاع كل ما لديهم من معضدات .

---

(١) الامام السعد : شرح المقاصد ج٢ ، ص ١٥٦ .
(٢) الامام الغزالى : مقاصد الفلاسفة ، ص ٣٢ تحقيق د/ سليمان دنيا ، دار المعارف .

هذا الموقف من الغزالي ، وربما جارى فيه غيره ممن تعرض لارائهم فاستعمل ألفاظهم ، واستخدم عباراتهم ، بل وربما تابعهم في مدلول اللفظ ، أو معاني العبارات وربما قلب عليهم مواقفهم ، وتغير بهم من حال الى حال ، وهذا كله يحسب للامام الغزالي لا عليه . وفي حدوده لا يمكن الحكم على مواقفه بأنها آراء له ثابتة ، بل هو يقر بهذه ويغير عليها ، ويبين أن ذلك من طرق الزام الخصم ، لا اعتقاد الرأي .

يقول الامام الغزالي : " وقد أطنبنا في هذه المسألة — بعث الاجساد — في كتاب التهافت ، وسلكنا في أبطال مذهبهم ... الى أن يقول : " وذلك الزام لا يوافق ما نعتقده "[1] ، اذن يمثل هذا الموقف الجانب النقدي والهدمي مما يخالف المذهب الاشعري الذي يعتنقه الغزالي ، فهو يفند هم ويهدم آراءهم ، ويثبت ضعف ما ذهبوا اليه وتهافته .

غير أن هذا الموقف بالنسبة للامام الغزالي فيه جانبان من كل منهما تتسع مساحته وتتعدد طرقه .

الجانب الاول : موافقة الفلاسفة :

أجل . وافق الغزالي الفلاسفة الذين كفرهم ، واختلف معهم في عدة أمور كلها تتعلق بالبعث . وهو في ذات الوقت يقربها ويعترف . والامور هي :

١— مسألة خلود النفس الانسانية .

٢— مسألة بقائها عند مفارقة البدن .

٣— تجرد النفس الانسانية .

٤— وجود أنواع من اللذات والالام الاخروية ، تفوق الحسية .

غير أنه يؤكد على أن معرفته لهذه الامور ، وموافقته للفلاسفة فيها ، انما هو قائم على الشرع لا على العقل ، يقول الامام الغزالي : " أكثر هذه الامور ليست

---

(١) الامام الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد — القسم الثاني ، ص ٢١٤ تحقيق الدكتور/ السيد أحمد محمود عبد الغفار ، دار الطباعة المحمدية الطبعة الاولى ، سنة ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م .

على مخالفة الشرع ، فانا لا ننكر أن في الاخرة أنواعا من اللذات ، أعظم من المحسوسات ، ولا ننكر بقاء النفس عند مفارقة البدن ، ولكنا عرفنا ذلك بالشرع ، اذ قد ورد بالمعاد ، ولا يفهم المعاد الا ببقاء النفس ، وانما أنكرنا عليهم من قبل دعواهم معرفة ذلك بمجرد العقل[1] . اذن هو يرى أن موافقته لهم قائمة على أمر شرعى .

الجانب الثاني : مخالفة الفلاسفة . وهو الجانب النقدى :

وقد تمثل هذا الجانب في :

١ـ انكار حشر الاجساد .

٢ـ انكار اللذات الجسمانية في الجنة .

٣ـ انكار الالام الجسمانية في النار .

٤ـ انكار وجود الجنة والنار ، كما وصف في القرآن[2] .

وهذا الجانب هو الذى يدور حوله الايمان والكفر ـ من وجهة نظر الغزالي ـ لان انكارهم لهذه الامور يترتب عليه انكار لمعلوم من الدين بالضرورة ، وأصل من أصول الدين . كما أن انكارهم قائم على مجرد عجز العقل عن تصورها . مما أدى به الى استحالتها ، بينما الغزالي يرى أنها أمور ثابتة بالشرع ، ممكنة بالعقل ، ولا استحالة فيها . ومن ثم حاول تقديم وجهة نظرهم في المسألة أولا . ثم بيان موقفه منهم ثانيا .

---

(١) الامام الغزالي : تهافت الفلاسفة ، ص٢٨٧ ، ط ٥ تحقيق دكتور / سليمان دنيا .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢٨٧ .

تصوير الغـزالي لموقف الفلاسـفة :

يبين الامام الغـزالي أن منكري البعـث الجسماني لهم وجهـة نظـر يمكن حصرها فـي مسـلكين ، وكل منهـما ينقسـم الى أجـزاء ، وحتى يضـمن الوصول الى لب المسألة عندهـم استعمل دليل السـبر والتقسيم ـ وهو "حصر الاوصاف في الاصل ، والغاء بعضها ليتعين الباقي للعليـة"[1]. والفلاسـفة قرروا البعـث الروحاني ، وأنكروا الجسماني ، لان الامر عنـدهم ينحصـر في مسـلكين :

المسلك الاول :

١ـ أن يقال: ان الانسان عبـارة عن البدن وحده ، والحياة عرض قائم بهذا البـدن ، وأما النفس التي هي قائمـة بنفسـها ، ومدبرة للجسم فلا وجـود لها ، ومعنى انقطاع الحياة ، امتناع الخالق عن خلقهـا فتنعـدم ، والبدن كذلك ينعدم ، وعلى هـذا يكون المعاد هو اعـادة الله للبـدن الذي انعـدم ، ورده الى الوجـود ، واعادة الحياة التي انعـدمت اليـه .

٢ـ أو تتحول: مادة البدن الى تراب ، ويكون المعـاد هو أن يجمع البدن من التراب ، ويركب على شـكل آدمي ، وتخلق فيه الحياة ابتداء ، ثم ينتهـي الرأي بهم الى أن ذلك البعث الجسماني محـال . أما لماذا ؟

فلأنـه اذا "انعدمـت الحياة والبـدن ، فاسـتئناف خلقهما ، ايجاد لمثل ما كان لا لعـين ما كان"[2] هـذه ناحيـة .

ولانـه اذا قيل أن تراب البـدن لا يفـنى فيكون باقيا فتعـاد اليه الحيـاة: فهـذا القول ينتهـي الى أن ما عـدم لا يعـقل عوده وانما يسـتأنف مثله ، ومن ثم فالمعدوم لا يعقـل عوده ، وانما العـائد وهو التراب ، عائد الى صفة الحياة ، وثم يكون ابتـداء خلـق لا اعـادة ، والنزاع في المعاد لا في الابـتداء .

---

(١) السبر والتقسيم: كلاهما واحد ، وهو ايراد أوصاف الاصل ، أي المقيس عليه ، وابطـال بعضها ليتعين الباقي للعلية ، كما يقال : علـة الحدوث في البيت أما التأليـف أو الامكان ، والثاني باطل بالتخلف لان صفات الواجب ممكنة بالذات وليست حادثة فتعين الاول ـ التعريفـات ، ص ١٠٢ .

(٢) تهافـت الفلاسـفة ، ص ٢٦٦ .

يقول أحد الباحثين: " وهذا الاحتمال باطل بشقيه ..

أما الاول : وهو القول باعادة البدن بعد انعدامه بالكلية ، فهو في الحقيقة بدء خلق لا اعادة، لان الاعادة تتضمن بقاء شيء ، وتجدد شيء آخر كان الاول قد فارقه ثم رجع اليه ...

وأما الثاني : " وهو القول بأن البدن قد انقلب ترابا فهو باق ، وعادت اليه الحياة، فهو قول بالاعادة ولكن لا يكون العائد هو الانسان لان الانسان انسان بنفسه لا بجسمه ، فيكون ذلك ابتداء خلق للانسان ، لان الذي حدث هو اعادة التراب الى صفة الحياة[1] ، وقد أبطل الغزالي هذا القول من الفلاسفة كما سيظهر عند حديثنا عن البعث الروحاني والرد عليهم .

٢- وأما أن يقال : " النفس باقية بعد الموت ، والجسم تفرق ويجمع عند الاعادة بعينه" وهذا القسم - في نظر الفلاسفة - باطل ، ومن ثم فلا يصح القول بالبعث الجسماني . أما لماذا ؟ فلأمرين :

الامر الاول : التحلل والتداخل :

ذلك لان بدن الميت تتحلل أجزاؤه ، وتتداخل عناصره مع عناصر غيره من التراب أو الحيوان الذى ربما أكل بعضه كالذى تأكله الديدان والطيور ، وربما تحول الى دماء وبخار وهواء ، فتمتزج عناصر الانسان بعناصر العالم الاخرى . امتزاجا يبعد في العقل انتزاعه واستخلاصه . ومن ثم فأمر البعث الجسماني محال عند العقل .

حتى اذا قيل بأن تمييز هذه المتداخلات ، وفصل تلك التحللات ، يتم بناء على قدرة الله تعالى فالامر في نظر العقل فيه بعد كبير ، أما لماذا ؟ فلما يلي ؟

الامر الثاني: اعادة الناقصين وهو مستقبح في حق أهل الجنة .

ويلزم الاعادة على هذا النحو ، أمران كلاهما محال . فما أدى اليهما محال .

---

(١) الدكتور / رشدي عزيز محمد - بين الغزالي وابن رشد في المسائل التي عارض فيها الغزالي الفلاسفة ، ص ٢٣٩ ، رسالة دكتوراه مخطوطة بكلية أصول الدين القاهرة ، ١٩٧٣م .

١- لانه أما أن تجمع الاجزاء التي مات عليها فقط ، ومن ثم يبعث الناس على الشكل الذي عليه فارقوا الحياة فيبعث الا قطع أقطعا ، والمجدوع مجدوعا ، وناقص الاعضاء ناقصا ، وهذا مستقبح في حق أهل الجنة ، لانه يكون تنكيلا بهم ، لا رحمة وتنعيما .

٢- وأما أن يعود بجميع أجزائه التي كانت له في دار الدنيا طيلة عمره ، وهذا محال من وجوه :

أ- لانه اذا أكل انسان انسانا وتغذى به ، فيتعذر حشرهما معا ، لان مادة واحدة كانت بدنا للمأكول ، وصارت بالغذاء بدنا للآكل ، ولا يمكن رد نفسين الى بدن واحد[1] ، وهذا محال . ومن ثم يستحيل البعث الجسماني .

٢- ثبت بالصناعات الطبية ، أن الاجزاء العضوية ، يتغذى بعضها بفضلة غذاء البعض ، فيتغذى الكبد بأجزاء القلب ، وكذلك سائر الاعضاء ، فنفرض أجزاء معينة ، قد كانت مادة لجملة من الاعضاء ، فالى أي عضو تعاد[2] ، ومن ثم فالبعث الجسماني محال . لانه يلزم عليه ، أن يعاد الجزء الواحد جملة أجزاء بأن يكون الجزء الواحد في البدن الميت كبدا ، وقلبا ، ويدا ، ورجلا . وهذا كله محال . فاستحال البعث الجسماني .

٣- النفوس المفارقة للابدان غير متناهية ، والابدان أجسام متناهية ، فلا تفي المواد التي كانت مواد الانسان بأنفس الناس كلهم ، بل تضيق عنهم[3] . ومن ثم فالبعث الجسماني محال .

وأما أن يقال البعث الجسماني هو رد النفس الى بدن انساني من أي مادة كانت وأي تراب اتفق .

---

(١) تهافت الفلاسفة ، ص ١٩٨ الى ٢٩٨
(٢) المصدر السابق ، ص ١٩٨ - ٢٩٨
(٣) المصدر نفسه ، ص ١٩٨ - ٢٩٨

وهذا الفرض اعتبره الفلاسفة محالا لوجهين :ـ

الوجه الاول :

" أن المواد القابلة للكون والفساد ، محصورة في مقعر فلك القمر ، لا يمكن عليها مزيد ، وهي متناهية ، والا نفس المفارقة للابدان غير متناهية ، فلا تفي بها " لان المتناهي أقل من غير المتناهي ، وعلى هذا فالاعادة للابدان محالة ،

الوجه الثاني :

" ان التراب وحده لا يصلح لتدبير النفس ما بقي ترابا ، وانما لابد من وقوع الامتزاج بين العناصر بحيث يشبه امتزاج النطفة ، حتى ينقسم بدنه الى لحم وعظم واخلاط ، ومن ثم يكون البدن قد استعد لقبول نفس موهوبة له من المبادئ الواهبة للنفوس ، وتكون تلك النفس حادثة بحدوث البدن فيتوارد على البدن الواحد نفسان ، نفس كانت له قبل موته ، ونفس قبلها بعد اعادة بدنه ، وهو محال .

لانه مذهب التناسخية القائلين ، ان النفس بعد خلاصها من البدن تنشغل بتدبير بدن آخر غير البدن الاول ، ومذهب التناسخ باطل ، ومن ثم فهذا الوجه باطل بنفس أدلة بطلان مذهب التناسخ ، وعلى هذا فالبعث الجسماني محال .

ولا شك أن تلخيص الغزالي لموقف الفلاسفة في هذا المسلك ، يمثل موقفا دقيقا وأمينا للغزالي من الفلاسفة ، كما يمثل مجهودا وافرا من التفكير العقلي ، اذ ليس من اليسير فهم آراء الفلاسفة أو تصويرها وتلخيصها كما فعل الامام الغزالي ، وهو من عمله الخالص ، هذا عن المسلك الاول .

المسلك الثاني :

عمدته الاحالة على طبائع الاشياء :

ذلك أن الانسان لم يأت فجأة ، وانما تطور من غذاء ، الى اخلاط .... ثم نطفة ، ثم استمرت النطفة في التطور بحيث صار عروقا ، ولحما ، وعظما ودما الى آخره. ولا يكون العود الا بتلك المراحل حتى يتمكن البدن من ملاقاة النفس ، ولابد للتراب من المرور بهذه الاطوار .

أما أن ينقلب التراب الى انسان فجأة من غير تلك الاطوار فأمر محال عقلا ، واذا تردد في هذه الاطوار ، احتاج حتما الى كل هذه الاسباب الطبيعية التي لابد منها

اذن = تحول التراب الى انسان فجأة محال . فاستحال البعث الجسماني .

= خطاب التراب وهو غير عاقل محال .

= تردد الانسان في أطواره من غير الاسباب محال .

ولهذه الامور الثلاثة التي سلف بيانها بالمسلك الثاني ــ انتهى الغزالي من عرض رأيهم وتصويره ، حتى انتهى بهم الى أن حشر الاجساد عندهم أمر محال .. فيكون البعث الجسماني محالا[1] حسب قولهم .

ولا يغرب عن ذي بال . أن الامام الغزالي أبحر خلف الفلاسفة في رحلة طويلة ، جمع فيها آراءهم وحشد كل أدلتهم ، وجاراهم حتى ظن[2] أنه يؤمن بها ويتمثلها ، غير أن هذا لا ينهض في مواجهة ما صرح به الامام الغزالي نفسه من القول بالبعث الروحاني والجسماني معا . مما يدفع الباحث الى بيان موقف الامام الغزالي العقدي في المسألة . وان كنت أرجئه الى الحديث عن البعث الروحاني ورد الغزالي على الفلاسفة .

---

(١) تهافت الفلاسفة ، ص ٣٠٢ .

(٢) "وقد بالغ الامام الغزالي في تحقيق المعاد الروحاني ، وبيان أنواع الثواب والعقاب ، بالنسبة الى الروح ، حتى سبق الى كثير من الاوهام ، ووقع في السنة بعض العوام ، أنه ينكر حشر الاجساد افتراء عليه" .
شرح المقاصد ، جـ٢ ص ١٥٦ .

الموقف الثاني : ابراز رأيه الشخصي ومعتقده الديني :

ذلك لان الغزالي يرى أن البعث في الاصل يثبت بطريق الشرع ، ويثبت كذلك بدلائل العقل لكن أي بعث يقصده ؟

الجواب: أنه البعث الجسماني والروحاني معا .

بيد أنه في اثباته بدلائل السمع يذكر العديد من الشواهد في القرآن الكريم والسنة النبوية الطهرة ، وهو ينص على هذا فيقول: "الركن الرابع في السمعيات ، وتصديقه صلى الله عليه وسلم ، فيما أخبر عنه ، ومداره على عشرة أصول :

الاصل الاول : الحشر والنشر : وقد ورد بهما الشرع ، وهو حق ، والتصديق بهما واجب ، لانه في العقل ممكن ، ومعناه الاعادة بعد الافناء وذلك مقدور لله تعالى كابتداء الانشاء ، قال الله تعالى : " قال من يحي العظام وهي رميم قل يحييها الذى أنشأها أول مرة [1] ، فاستدل بالابتداء على الاعادة وقال عز وجل "ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة [2]" والاعادة ابتداء ثان ، فهو ممكن كالابتداء الاول " [3].

ثم يستشهد الامام الغزالي على البعث الجسماني والروحاني بالقرآن الكريم والسنة الطهرة .

فمن القرآن الكريم قوله تعالى : " فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين [4]، ووجه الاستدلال بالآية الكريمة أن النفس جوهر مجرد باق ، ومع هذا فهي لا تعلم جميع ما أعد لها ، لانه مغيب عنها ، ولذا قال الامام الغزالي :

---

(١) سورة يس ، الايتان ٧٨/٧٩

(٢) سورة لقمان ، الاية ٢٨ .

(٣) إحياء علوم الدين ج ١ ص ١١٣ تحقيق د/ بدوى طبانه ، ط عيسى الحلبي وبهامشه تعريف الاحياء بفضائل الاحياء .

(٤) سورة السجدة ، الاية ١٧ .

" لا يعلم جميع ذلك "[1] كما أن قرة العين ، وطمأنينة النفس ، وهدوء البال ، كلها أمور معنوية ، روحانية غير مادية في ذاتها . ومن ثم صح الاستدلال بالآية الكريمة على البعث الروحاني والجسماني .

كما يستشهد بالحديث القدسي : " أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر " ووجه الاستدلال بالحديث القدسي على البعث الروحاني والجسماني هو أن الجسم سيبعث بكافة حواسه من عيون ، وأذن وقلب ، وكافة وسائل الادراك التي كانت له في الدنيا . كما يبعث الله الروح فتدرك ما عجزت حواس البدن عن معرفته . وهو معد نعيما لاهل الصلاح ، وبالتالي أثبت الامام الغزالي البعث الروحاني والجسماني معا عن طريق السمع .

والامام الغزالي ينص على ذلك صراحة فيقول : " لا ننكر أن في الاخرة أنواعا من اللذات أعظم من المحسوسات ، ولا ننكر بقاء النفس عند مفارقة البدن ، ولكنا عرفنا ذلك بالشرع ، اذ قد ورد بالمعاد . ولا يفهم بالمعاد الا بقاء النفس[2] " هذا عن رأيه في اثبات المعاد بالسمع ، أما اثباته له بدلائل العقل فسيظهر أثناء ملاحقة الغزالي للفلاسفة وردوده عليها .

---

(١) تهافت الفلاسفة ، ص ٢٨١ .

(٢) الامام الغزالي : تهافت الفلاسفة ، تحقيق د/ سليمان دنيا ، ط ٥ دار المعارف ص ٢٨٧ .

ثالثا : القول بالبعث الروحاني :

من هم ؟

تعريفهم له ؟

دوافعهم للقول به :

أولا : من هم ؟

صارت تهمة انكار البعث الجسماني تناط بالفيلسوفين المسلمين - الفارابي وابن سينا - كلما ذكرت المسألة .

أما عند غير المسلمين ، ممن يقرون به ، فالأمر مختلف في كثير من الوقائع وأبرزها تلك التي تؤكد عودة الروح الى بدن آخر - كما هو الحال عند التناسخيين - في الدنيا . ومن ثم سنركز على أصحاب القول بالبعث الروحاني من المذكورين المسلمين فقط ، وعلى الاخص ابن سينا . اذن .. من هم ؟ .
الجواب انهما الفارابي وابن سينا على الخصوص وكل من يعتنق رأيهما على وجه العموم .

ثانيا : تعريفهم له :

عرفه ابن سينا بقوله : " حقيقة المعاد ، المكان أو الحالة التي كان الشيء فيها فبانيها فعاد اليها . ثم نقل - المعاد - الى الوضع الذي يصير اليه الانسان بعد الموت[1] ، ويحمل هذا على تعريف الامام السعد الذي قال فيه هو رجوع الارواح الى ما كانت عليه من التجرد عن علاقة البدن ، واستعمال الالات ، أو التبرى عما ابتليت به من الظلمات[2] .

---

(١) ابن سينا - رسالة في المعاد والرد على التناسخية ، لوحة ١٨٥ مخطوط بدار الكتب المصرية ، تحت رقم ١٢٣٧ علم كلام . نقلا عن شرح لمع الادلة ، ص ٣٥٥ .

(٢) شرح المقاصد ، ج ٢ ، ص ١٥٣ .

وفهم الجرجاني تعريفهم له بأنه: " عبارة عن مفارقة النفس عن بدنها، واتصالها بالعالم العقلي الذي هو عالم المجردات، وسعادتها وشقاوتها هناك بفضائلها النفسانية ورذائلها "(١).

وبالموازنة بين التعريفين الاخيرين، أميل الى أن فهم الامام السعد أكثر قبولا لفكرتهم حيث يتيح الفرصة للتخفيف من حدة الاحكام الصادرة عليهم، بل انه ربما دافع عنهم، وذلك فيما حكاه الفنارى عنه أنه قال: " الحكماء وان لم يثبتوا المعاد الجسماني — والثواب والعقاب المحسوسين — فلم ينكروا غاية الانكار، بل جعلوها من الممكنات، لا على وجه اعادة المعدوم، وجوزوا حمل الايات الواردة فيها على ظاهرها في نظام المعاش، وصلاح المعاد، ثم اثبات ثواب المطيع، وعقاب العاصي، تأكيداً لذلك فيكون خيرا بالقياس الى كثيرين "(٢).

بل أكثر من هذا ما يقوم به الامام السعد، رغم انه متكلم أشعرى حين يقرن أصحاب القول بالبعث الروحاني بأصحاب القول بالجسماني والروحاني، ويؤكد على أن ما انتهى اليه أمر أصحاب القول بالبعث الروحاني مما تشهد به نصوص من القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة.

يقول الامام السعد: " القائلون " بالمعاد الروحاني فقط، أو به وبالجسماني جميعا هم الذين يقولون: بأن النفوس الناطقة مجردة باقية، لا تفنى بخراب البدن، لما سبق من الدلائل، ويشهد بذلك نصوص من الكتاب والسنة، فلا حاجة للاوليين الى زيادة بيان في اثبات المعاد، لانه عبارة عن عود النفس الى ما كانت عليه من التجرد، أو التبرؤ من ظلمات التعلق،

---

(١) الشريف الجرجاني — شرح المواقف، جـ ٣، ص ٢٢٨ دار الطباعة العامرة ١٣١١هـ.

(٢) المولى حسن جلبي بن محمد شاه الفنارى — حاشية على شرح المواقف جـ٣ ص٢٢٨.

وبقائها ملتذة بالكمال ، أو متألمة بالنقصان" (١)

وفي تقديري أن ما انتهى اليه رأى الامام السعد في فهم وجهة نظر أصحاب القول بالبعث الروحاني . قائم على مطالعته رأى الشيخ الرئيس في كتابيه: "الشفاء والنجاة ــ فانه : " قد صرح بالاعتراف بحشر الاجساد ، وكان في عرضه لما قاله في هذين المؤلفين متفقا مع كلام الجمهور " (٢) بما فيه من معاد وجزاء روحاني وجسماني . ويرى أن هذا البعث الروحاني والجسماني ثابت بالشرع على لسان الشرع ، وثابت بالعقل على امكانيات العقل ، ونشير الى أن الاول ــ الثابت بالشرع ــ ما جاء به الشرع ولا يثبت الا به . أما لماذا ؟ فلأن الشريعة جاءت به " (٣) .

كما أميل الى أن تعريف الجرجاني ، والقائلين بانكار الفلاسفة المعاد الجسماني ، قام عندهم على أساس فهم ما جاء في عدة مؤلفات لابن سينا على الخصوص، منها كتابه :

١ــ الاشارات والتنبيهات ــ الالهيات ص ٣٠٦ ، ٣٠٨ تحقيق د / سليمان دنيا ، وكذلك قسم التصوف منه .

٢ــ رسالة أضحوية في أمر المعاد (٤)، وهي التي حملت رأى الشيخ / الرئيس واضحا ، وكان المعول عليها في القول بالمعاد الروحاني ، وانكار البعث الجسماني ، ولو لم تظهر هذه الرسالة ، فربما ظن البعض أن الغزالي يتجنى على الفلاسفة ، وبخاصة أنه لا يوجد دليل مادى بين يديهم ، أما وأنها قد ظهرت فلم يعد لهذا الظن وجه (٥).

(١) الامام السعد : شرح المقاصد ، جـ ٥ ص ١٧ تحقيق د / عبد الرحمن عميرة .

(٢) الدكتور / رشدى عزيز محمد : موقف الاسلام من الفلسفة في عقيدة البعث ومصير الانسان ، ص ١٣٨ ، ط الاولى سنة ١٤٠١ هـ / ١٩٨٣ م ، مطبعة حسان .

(٣) يمكن مراجعة الشفاء جـ ٢ قسم الالهيات ص ٤٢٣ ط وزارة الثقافة والنجاة ص ٤٧٧ . ط مطبعة السعادة ، ١٣٣١ هـ .

(٤) حققت هذه الرسالة بقلم الدكتور / سليمان دنيا وطبعتها دار الفكر العربي ١٩٤٩ م وما تزال مرجع الباحثين فيما أعلم .

(٥) الدكتور / سليمان دنيا ــ تهافت الفلاسفة ط ٥ ص ٣٣ دار المعارف بمصر .

وقد نبه الى هذه المسألة الدكتور / سليمان دنيا حيث يقول " لبثت غير مطمئن الى هذا التصوير ، الى أن ساقت لى الصدفة مخطوطا صغيرا لابن سينا عنوانه: "رسالة اضحوية فى أمر المعاد " فلما قرأته وجدته صريحا فى انكار البعث الجسمانى ، ووجدته يشتمل على نفس الدليل الذى حكاه الغزالى فى التهافت على لسان الفلاسفة [1] .

دوافع القائلين بالبعث الروحانى :

يقوم اتجاه القائلين بالبعث الروحانى فقط "على مجرد دعاوى ، هى بمثابة الدوافع لما ساروا عليه ، وان كانت الادلة تنقضها ، بل تثبت أن البعث الروحانى والجسمانى هو الاصل الذى دلت عليه النصوص الشرعية ، فما هى دوافعهم ؟

الاول : ان الانسان فى الحقيقة هو النفس الناطقة .

يقول الفارابى : " أن النفس العاقلة هى جوهر الانسان عند التحقيق ، وأنها لا تفنى بفناء البدن ، وان المعرفة الحقة هى سبيل الصعود الى العالم العلوى " [2] .

الثانى : النفس الانسانية جوهر بسيط مجرد .

الثالث : النفس الانسانية لا تفنى بفناء البدن ، وانما تنحل عنه بالموت ، لانها جوهر مجرد باق لا سبيل اليه للفناء ، فيعود الى عالم المجردات بقطع التعلقات [3] .

الرابع : النفوس أكثر من الابدان ، كما أن الابدان متناهية والنفوس المفارقة غير متناهية .

---

(١) الدكتور سليمان دنيا : تهافت الفلاسفة ، ط٥ ص٣٧ دار المعارف بمصر
(٢) الدكتور / محمود قاسم : فى النفس والعقل ص٧٥ ، الطبعة الرابعة مطبعة الانجلو المصرية ، ١٩٦٩م .
(٣) شرح المقاصد ، ج٢ ص ١٥٥ .

الخامس : الابدان بعد مفارقة الارواح تتحلل وتتداخل ، فبعث الاجساد يوقع حتما فى أن التحللات والمتداخلات تعود الى ما كانت عليه . وهذا محال .

السادس: ان طبائع الاشياء ثابتة ، فالانسان يبدأ نطفة ثم يتحول ويتطور الى أن يصير بدنا كاملا . وهذا يحتاج الى زمان وأسباب ، لذلك فبعث الاجساد محال .

السابع : ان الابدان بعد مفارقة الارواح تصير ترابا ، فلا يمكن أن يخاطب التراب أما وقد توجه الخطاب اليه يكون المقصود الروح ولا بعث للاجساد فلا يكون المقصود الا الروح ، ومن ثم فلا بعث للاجساد .

وبعد تلخيص لدوافعهم .. سأختار الحديث عن ابن سينا باعتباره ممثلا لاصحاب القول بالبعث الروحانى :

ابن سينا :

يقول ابن سينا : " اعلم أن الجوهر الذى هو الانسان فى الحقيقة لا يفنى بعد الموت ، ولا يبلى بعد المفارقة عن البدن ، بل هو باق لبقاء خالقه تعالى ، وذلك لان جوهره أقوى من جوهر البدن . لانه محرك البدن ، ومديره ومتصرف فيه ، والبدن منفصل عنه تابع له "(١).

وابن سينا يؤكد على أن وجود النفس فى البدن يعوقها كثيرا عن الانطلاق ودليله أن المرء فى حالة النوم يدرك من ألوان الغيب ما لا يدركه فى حال اليقظة ، يقول ابن سينا : " الانسان فى نومه يرى الاشياء ويسمعها ، بل يدرك الغيب فى المنامات الصادقة بحيث لا يتيسر له فى اليقظة . فهذا برهان قاطع على أن جوهر النفس غير محتاج الى هذا البدن ، بل هو يضعف بمقارنة البدن ، ويقوى بتعطله فاذا مات البدن أو خرب . تخلص جوهر النفس عن جنس البدن "(٢).

---

(١) الشيخ الرئيس ابن سينا : النجاة . بحث القوى النفسانية ، ص ٩ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٠ .

" ومن هذا يظهر أن النفس غير البدن ، وأن البدن فان بالمشاهدة ، أما النفس فهي سر الحياة والوجود ، ولا توجد الحياة الا بها ، ومادام الامر كذلك فهي أذن الجديرة بالبقاء والخلود ، والجديرة أيضا بالعذاب ان أساءت وبالنعيم ان أحسنت واستقامت ، أما البدن فهو ذاهب كما يرى ابن سينا الى غير رجعة[1] .

على أن عمدة القول عندهم انما يقوم على مجرد الاستبعاد العقلي ، وليس لهم من الشرع دليل بل انهم يقرون أن البعث الجسماني والروحاني ثابت بالشرع ولا سبيل الى انكاره البتة ، أما عن طريق العقل فلهم فيه مقال ، راجع الى تحكيم العقل في مسائل الغيب ، ومحاولة فرضه عليها ، رغم قصوره عنها .

يقول ابن سينا : " يجب أن تعلم أن المعاد منه مقبول من الشرع ، ولا طريق الى اثباته الا من طريق الشريعة ، وتصديق خبر النبوة ، وهو الذى للبدن عند البعث ، وخيرات البدن وشروره معلومة لا تحتاج الى أن تعلم ، وقد بسطت الشريعة الحقة ، التى أتانا بها نبينا المصطفى — محمد صلى الله عليه وسلم — حال السعادة والشقاوة التى بحسب البدن .

ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني ، وقد صدقته النبوة ، وهو السعادة والشقاوة الثابتتان بالمقاييس التى للانفس ، وان كانت الاوهام منا تقصر عن تصورها الان[2]" وهى دعاوى لم يثبت لها قدم ، لان ما يثبت بالشرع ، فاما أن يدركه العقل ، ولا خلاف فيه ، واما أن يعلو على العقل لكون العقل أقل من أن يناله ، كأن يكون من الغيبيات التى لا سبيل للعقل فيها على سبيل القطع ، فيجب على العقل الخضوع لما جاء به الشرع ، دون اعتراض من العقل أو تهجم .

---

(١) الدكتور/ عبد المنعم محمود شعبان : قضية البعث ص ٢٩٠ رسالة دكتوراه مخطوط بكلية أصول الدين ، ١٩٧٣م القاهرة .

(٢) ابن سينا ، النجاة ، ص ٤٧٧ مطبعة السعادة ، ١٣٣١ هـ .

يقول أحد الباحثين : " الواقع أن دعوى الفلاسفة هذه ، يعوزها الدليل ، يضاف الى ذلك أنها تتعارض مع النصوص الشرعية التى تثبت بعث الاجساد صراحة "[1].

والمتابع لاصحاب القول بالبعث الروحانى وحده ، وبخاصة ابن سينا : يجب أن يطالع كافة الاثار التى صحت نسبتها اليهم حتى يستقى آراءهم منها رفعا للتعارض دفقا لمظنة التسرع فى اصدار الاحكام عليهم . لاننا اذا سلمنا بما ورد عن الشيخ الرئيسى فى الشفاء والنجاة ربما مال فيهما الى القول باثبات البعث الجسمانى .

أما اذا عدنا الى الاضحوية فقد يتأكد لنا أن الرجل يفحص أمر القائلين ، بالمعاد والمنكرين ، وأنه يهمل المنكرين ويرى أنهم - الاقلون عددا ، الناقصون والاضعفون بصيرة " فى حين يحفل بالمثبتين ويصفهم بأنهم : " السواد الاعظم والاظهرون معرفة وبصيرة " ثم يحنو عليهم ، ويقف معهم أو منهم حيث يقسمهم الى ثلاث فرق :

١- فرقة تجعله للنفوس وحدها .

٢- فرقة تجعله للابدان وحدها .

٣- فرقة تجعله للابدان والنفوس جميعا [2].

ثم يبدأ نقدها جميعا حتى ينتهى الى القول الذى يرتضيه ، ونوجز نقده لها :

أولا : نقده لاصحاب القول بالبعث الجسمانى وحده :

يرى ابن سينا أن الانسان عبارة عن مادة وصورة ، وأن المادة هى البدن ، أما الصورة فهى النفس الانسانية الموجودة فى المادة ، وتصور عن الانسان أنما له لوجود مادته مع صورته ، أو لوجود صورته فى مادته ، فاذا مات الانسان انحلت الصورة عن المادة ، وعادت المادة ترابا كما كانت أو تداخلت العناصر ، فلم يعد يقال عليها - المادة - أنها ذلك الانسان الذى كان بعينه .

---

(١) الدكتور/ عبد المنعم محمود شعبان - قضية البعث - رسالة دكتوراه مخطوط باصول الدين - القاهرة ، ص ٢٦١ ، سنة ١٩٧٣م .

(٢) ابن سينا : رسالة أضحوية فى أمر المعاد ، تحقيق د/ سليمان دنيا ص٣٨ وما بعدها طبعة دار الفكر .

ومن ثم فان هذه المادة اذا نشأ عنها جسم آخر لانسان آخر ، فلا يمكن أن يقال عليها انها الانسان الاول الذى كان ثم مات ، وانما هو انسان آخر صورته مستقلة ومادته ربما كانت من مادة الاول ، أو مواد مشتركة ، فاذا قيل بالبعث الجسمانى . وأن الجسم الاول يعود فى البعث كان مثابا باعتبار الجسم الاول ، معاقبا باعتبار الثانى ، فيكون الجسم الواحد معاقبا مثابا فى وقت واحد وهو ما تشهد العقول ببطلانه اذن فأبعد الاقاويل عن الصواب فى أمر المعاد من جعل المعاد للبدن وحده "[1]، بل انتهى الى القول بأنه : "يستحيل على العقل اثبات البعث[2] الجسمانى ، بل لا توجد حاجة داعية اليه حيث أن النفس يمكنها أن تنعم بجوهرها الروحانى ..

أضف اليه : " لو أن هذا البعث الجسمانى تحقق على هذا الوجه للزم اثابة العاصى ، وتعذيب الطائع ، وفيه اخلال بالعدل الالهى وهى نفس الشبهة التى صورها الامام الغزالى عن الفلاسفة . تحت القسم الثالث . التى مؤداها أن النفس باقية بعد الموت وردها هو عودتها الى أى بدن انسانى من أى مادة كانت"[3] . وهذه العودة محالة لما سلف بيانه فى أنه : اذن يمكن القول بأن ابن سينا فى الاضحوية يقول باستحالة المعاد الجسمانى عقلا ، كما يرى أن ظاهر الشرع فى المسألة ليس حجة قاطعة ، وانما هو تمثيل للعامة بما يفهمون .

ثانيا : نقده للقائلين بالبعث الجسمانى والروحانى معا :

ركز ابن سينا على أصحاب القول بالبعث الجسمانى والروحانى ، وبين أنهم يرون الحياة مقارنة النفس للبدن وأن الموت بمفارقتها ، ومن ثم فالبعث يكون للنفس مع البدن الذى كانت فيه بعينه ، سواء منهم من جعل النفس روحانيا غير جسم .

---

(١) ابن سينا ، رسالة أضحوية ، ص ٥٢ .

(٢) ابن سينا والنفس البشرية ، تحقيق الدكتور البير نصرى نادر ، ص ٢٦ مطبعة عيتانى الجديدة ، بيروت ، ١٩٦٠م .

(٣) ذكرها الامام الغزالى فى التهافت تحت القسم الثالث . ويمكن الرجوع اليها فى أثناء حديثنا عن القائلين بالبعث الروحانى والجسمانى معا .

ب) من جعل النفس جسما لكنه ألطف من سائر الاجسام ..

وعلى هذا تخيل ابن سينا أنهم يقولون: بأن الثواب يقع للبدن وحده ، ويكون له ما يناسبه من اللذات الحسية ، كما يكون للنفس وحدها ، مع ما يناسبها من اللذات ، الروحية كالسرور ، ومشاهدة الملكوت بعين البصيرة ، والامن من العذاب .

وكذلك العقاب يكون للبدن وحده ما يناسبه من الالام البدنية من الحر والبرد ، كما يكون للنفس وحدها من الخوف والحزن واليأس . والذلة وغير ذلك مما يناسب النفس على وجه العقاب "(١).

بيد أن ما انتهى اليه ابن سينا لا يقدح ظاهرا أنه على ظاهره ، من وجود نعيم لبدن ونفس معا ، أو وقوع عذاب على جسم ونفس معا . فالأمر من هذه الناحية لا شئ فيه ، بل ظاهر النقل يؤيده ، وهو ما عليه المحققون . لكن المسألة ههنا فيما يراه ابن سينا أن الامر مستبعد على كافة الوجوه .

الوجه الأول : يلزم منه أن يكون الثواب لجزء جسد ، والجزء الاخر فى عقاب .

الوجه الثانى : أن تكون النفس السعيدة فى بدن شقى ، اذ هى مثابة لوصولها درجات الخير ، وهو معذب لوقوعه فى الضلال .

الوجه الثالث: عكس الثانى ، وهو أن تكون النفس معذبة فى جسد مثاب .

الوجه الرابع : وقوع الثواب على نفس واحدة ، وأجساد متداخلة .

وهذا الذى ذكره الشيخ الرئيس رد عليه المتكلمون ردودا طويلة : منها :-

١- أن المثاب والمعاقب هو الاجزاء الاصلية التى كانت للبدن الاول بعينه .

٢- أن الثواب والعقاب يقعان على الجسم والنفس معا ، لأن العدل الالهى يقتضى ذلك .

٣- أنه لا يبعد فى قدرة الله فصل هذه الاجزاء عن بعضها بحيث يقع لها جميعا ما عليه كانت نهاية أمرها .

٤- أنها انكارات تقوم على مجرد الاستبعاد العقلى . رغم الاقرار بها على جهة النقل الشرعى .

---

(١) الاضحوية ص٤٤ وما بعدها .

بل ان ابن سينا نفسه يقر بهذه حين يرى أن هذه المسائل الغيبية ان جاءت على لسان الشرع فالمقصود بها العامة لانهم الذين يرون الشرع كفاية لهم .

أما ان جاءت عن طريق العقل فلا يطلبها الا أصحاب النظر ، لان العقل فيهم ولهم منه كفاية يقول ابن سينا : " أمر الشرع فينبغي أن يعلم فيه قانون واحد ، وهو أن الشرع والملة الاتية على لسان نبي من الانبياء ، انما يرام بها خطاب الجمهور كافة "(١)

وعلى هذا سمح ابن سينا لنفسه أن يهاجم أصحاب القول بالبعث الجسماني ويقرر بأنهم : " فرقة من أهل الجدل من العرب ، يقولون : ان البدن وحده هو الحيوان ، وهو الانسان ، بحياة وانسانية خلقتا فيه وهما عرضان ، والموت هو عدمهما فيه أو ضد لهما ، وفي النشأة الثانية يخلق في ذلك البدن حياة وانسانية بعد ما بطلتا ، ويصير ذلك الانسانية بعينها حيا "(٢) .

ورغم أنه غير محق فيما أصدره من أحكام على أصحاب القول بالبعث الجسماني ، فانه قد قال به جمهور المسلمين ، لا كما ادعى فرقة من أهل الجدل .

كما أتاح له تصوره مهاجمة أصحاب القول بالبعث الجسماني والروحاني ، حتى زعم أن قولهم يؤدي الى التناسخ الصراح يقول ابن سينا : " فأن قال قائل ، أنه يبعث للنفس بدن من أي تراب ، وأي هواء وماء ونار اتفق ، وليس من شرطه — أو من شرط البعث — أن تكون الاسقطصات الموجودة في الحياة الاولى بعينها ، فهو بعينه القول بالتناسخ الصراح(٣) " .

وهذا النقد أثار هدوء الامام الغزالي فرد عليهم بقوله : " بم تنكرون على من يختار القسم الاخير " ويرى أن النفس باقية بعد الموت ، وهي جوهر قائم بنفسه ، فان ذلك لا يخالف الشرع ، بل دل عليه الشرع(٤) ، في قوله تعالى : " ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله "(٥) .

---

(١) الاضحوية ، ص ٤٤ .
(٢) الاضحوية ، ص ٤٢ .
(٣) المصدر نفسه ، ص ٥٧ .
(٤) الامام الغزالي ، تهافت الفلاسفة ، ص ٢٦٩ .
(٥) سورة آل عمران ، الآيتان ١٦٩ / ١٧٠ .

كما دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم: " أرواح الصالحين فى حواصل طير خضر ، معلقة تحت العرش" .

وبما ورد من الاخبار ، بشعور الارواح بالخيرات ، والصدقات ، وسؤال منكر ونكير وعذابا القبر ، وغيره ، وكل ذلك يدل على البقاء... غير أن الامام الغزالى هاجم ابن سينا بقسوة فى قوله بالتناسخ ، حيث سلم له بلفظ التناسخ ، ولم يسلم بمدلوله ، فقال: " وأما احالتكم الثانية بأن هذا تناسخ فلا مشاحة فى الاسماء ، فما ورد الشرع به يجب تصديقه ، فليكن تناسخا ، ونحن انما ننكر التناسخ فى هذا العالم ، وأما البعث فلا ننكره سمى تناسخا ، أو لم يسم تناسخا "(١).

وقد رد الامام الرازى هذه الفكرة - الالزام بالتناسخ - فيما نقله الامام السعد حسين قال: " قال الامام الرازى " الا أن الفرق أن المسلمين يقولون يحدون الارواح ، وردها الى الابدان لا فى هذا العالم ، بل فى الاخرة ، والتناسخية يقدمها وردها اليها فى هذا العالم ، وينكرون الاخرة والجنة والنار(٢) ولعله استشعر ما يرتبه ابن سينا من أحكام على أصحاب القول بالبعث الجسمانى والروحانى فكان رده عليه وعلى غيره .

قال الامام الرازى: (وانما نبهنا على هذا الفرق لانه غلب على الطباع العامية أن هذا المذهب يجب أن يكون كفرا وضلالا ، لكونه بما ذهب اليه التناسخية والنصارى ، ولا يعلمون ان التناسخية انما يكفرون لانكارهم القيامه والجنة والنار ، والنصارى لقولهم بالتثليث ، وأما القول : بالنفوس المجردة ، فلا يرفع أصلا من أصول الدين ، بل وبما يؤيده ويبين الطريق الى اثبات المعاد ، بحيث لا يقدح فيه شبه المنكرين(٣) " .

ومن ثم كان نقد ابن سينا لاصحاب القول بالبعث الروحانى والجسمانى ضعيفا ، لا تدعمه أدلة تصمد عند المقارنة . كما أنها قامت جميعها على مجرد الاحتمالات العقلية والاستبعادات التى يقف العقل عندها عاجزا .

---

(١) تهافت الفلاسفة ، ص ٣٠٠ .
(٢) شرح المقاصد ، جـ ٥ ، ص ١٠ تحقيق د/ عميرة .
(٣) المصدر نفسه ، ص ١٠ .

والحق أن طبيعة المسألة مما لا مجال للعقل فيها ، والاختلاف حولها - من حيث الكيفية - ان لم تقف النصوص معه لم يأمن صاحبه الهلكة ، وكيف يأمن ، وقد أدخل عقله الى عالم غيبي من كافة نواحيه .

معالم المذهب الذى ارتضاه :

ارتضى ابن سينا القول بالبعث الروحانى وحده ، وسلك لذلك عدة مسالك .

المسلك الأول :

انه عاب الاقوال جميعها ، سواء المنكرة للبعث على وجه العموم ، أو المقرة به المثبتة للبعث الروحانى والجسمانى معا ، أو الجسمانى وحده ، ووجه لكل منها السهم الذى ظنه مؤديا الى بطلانها ، أو افقاد ثقة القوم فيها . والحق أن كل سهامه التى وجهت على أصحاب القول بالبعث الجسمانى وحده ، أو به والروحانى قد ارتدت اليه بأعنف مما انطلقت ، ولم يشفع له دفاع ابن رشد .

المسلك الثانى :

انه فرق بين جسم الانسان من أعضاء يمكن فقد الانسان لجزء منها ، ويظل انسانا ، كاليد أو الرجل أو العين ، وما جرى مجراها ، وبين نفس الانسان ، وبين أن الاعضاء البدنية كلها غير داخلة فى معنى الانسان المعتبر عند الاطلاق . لانه يمكن له مفارقة بعضها وتظل الانسانية مثلة فيه . وان هذه الاعضاء لا تعدو أن تكون محلا له أو مقرا ، أو مسكنا على أنه غيره ، وخارج الذات عنه يمكن لكثرة اشتغاله بحواسه ظن أن البدن هو الانسان ، بينما الحقيقة أن الانسان هو الذى يصح أن يقال عليه المعنى بقوله أنا .

يقول ابن سينا " أما فى التحقيق ، فان الانسان ، أو الشىء المعتبر من الانسان الذى هو الواقع عليه معنى أنا منه فهو ذاته الحقيقية ، وهو الشىء الذى يعلم منه أنه هو النفس ضرورة ".(1)

---

(1) الاضحوية ، ص ٢٥ .

ولا أستطيع مهادنة الشيخ الرئيس ، الذى كان طبيبا ، يعمل للجسم ألف حساب فكيف ترك كتبه الطبية التى اهتمت بالبدن الانسانى وتناسى نصوص النقل المعصوم التى منها " يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون "(1) .... ومنها " وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذى انطق كل شىء "(2).

المسلك الثالث :

تركيزه على أن ما ورد من الشرع فيمكن فهمه على أنه ضرب مثل ، لان الشريعة لا تخاطب العامة الا بقدر ما يفهمون ، ومن ثم فهى تقدم لهم الامور المعقولة فى ثياب حسية ، حتى تستوعبها عقولهم ، أما حين تخاطب هذه النصوص الشرعية الخاصة ، فانما يراد منهم أن يتأولوها بما لديهم من ملكات عقلية على وجه تتحقق به السعادة الروحية ، والبعث كذلك روحانى .

وفى تقديرى أن ابن سينا لا تسعفه ملكته ، لانه ان حاول تطبيق ذلك الذى رمى اليه من خلال النقل القرآنى الذى جاء مسبوقا بلفظ مثل ، فان هذه المحاولة محكوم عليها بالفشل لانها لن تطبق فى باقى الايات القرآنية بل الاحاديث النبوية التى فاقت تصور ابن سينا وغيره .

مما مر ذكر بعضها أثناء التعقيب على القائلين بالبعث الروحانى والجسمانى ، وابن سينا لم يوفق فى محاولته .

قال الامام السعد : " انما يجب التأويل عند تعذر الظاهر ، ولا تعذر ههنا ، سيما على القول يكون البدن المعاد مثل الاول ، لا عينه ، وما ذكرتم - الخطاب للفلاسفة - من حمل كلام الانبياء ونصوص الكتاب على الاشارة الى مثال معاد النفس ، والرعاية لمصلحة العامة نسبة للانبياء الى الكذب فيما يتعلق بالتبليغ ، والقصد الى تضليل أكثر الخلائق

---

(1) سورة النور ، الاية ٢٤ .

(2) سورة فصلت ، الايات ٢٠/٢٣ .

والتعصب طول العمر لترويج الباطل ، واخفاء الحق ، لانهم لا يفهمون الا هـذه الظواهر التى لاحقيقة لها عندكم[1] " .

غير أن الامام السعد يحاول انقاذهم ويقدم لهم الوسيلة فيقول : " نعم . لو قيل ، ان هذه الظواهر مع ارادتها من الكلام ، وثبوتها فى نفس الامر ، مثل للمعاد الروحانى ، واللذات والالام العقلية وكذا أكثر ظواهر القرآن على ما يذكره المحققون من علماء الاسلام ، لكان حقا لا ريب فيه ، ولا اعتداد بمن يخفيه[2] " .

على أن القول بأن الظواهر الحسية فى النقل المعصوم غير مراده ، انما يفتح الباب على مصراعيه لفتنة كبرى . اذ كيف تثبت الامور التى ورد ذكرها حسية على أنها مثل ضرب لتقريب المعقول . اذن فأين المحسوس فى النقل كله . ان هذا الامر خطير ، والاولى التمسك بما ورد فى النقل الحقيقة على الحقيقة والمجاز حينما يتعذر حمل اللفظ على حقيقته بالشروط التى وضعها العلماء فى الفن ذاته .

تعقيب :

أجدنى . أشد تمسكا بالنقل المعصوم فى القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ، وأرانى أعض عليهما بالنواجز ، وأقرر أن البعث بالروح والجسد ، هو الامر المقبول الذى لا يمكن أن يتمسك بغيره ، وأحيل الى ما سبق أن عقبت به .

بيد أننى ذاكر هـهنا رأى الامام السيوطى ، لانه يمثل — فى تقديرى — صورة النقل المعصوم فى اثبات المعاد حيث يقول : (طريقة القرآن فى بيان امكان المعاد) . فقد بين ذلك بهذه الطريقة .

---

(١) الامام السعد : شرح المقاصد جـ ٥ ، ص ٩٣ تحقيق د / عبدالرحمن عميرة .
(٢) نفس المصدر ، جـ٥ ص ٩٣ .

(١) الاستدلال باحياء من أماتهم :

" فتارة يخبر عن أماتهم ، ثم أحياهم ، كما أخبر عن قوم موسى الذين قالوا : أرنا الله جهرة[١] " قال : " فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون . ثم بعثناكم من بعد موتكم[٢] " .

وعن الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت . فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم .

وعن الذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها .. فأماته الله مائة عام ثم بعثه .

وعن ابراهيم اذ قال رب أرنى كيف تحى الموتى .. القصة

وكما أخبر عن المسيح عليه السلام . أنه كان يحى الموتى باذن الله .

وعن أصحاب الكهف : أنهم بعثوا بعد ثلاثمائة سنة وتسع سنين[٣] " .

(٢) الاستدلال بالنشأة الأولى على الاعادة :

" فان الاعادة أهون من الابتداء . كما فى قوله تعالى :

" ان كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب .... ،

وقوله : " قل .. يحييها الذى أنشأها أول مرة .. "

وقوله تعالى : " قل الذى فطركم أول مرة .. "

وقوله تعالى : " وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده ، وهو أهون عليه . (٤)

(٣) الاستدلال بخلق السماوات والارض :

" فان خلقهما أعظم من اعادة الانسان . كما فى قوله تعالى :

" أو لم يروا أن الله الذى خلق السماوات والارض ولم يعى بخلقهن بقادر على أن يحيى الموتى ؟ .. "

(١) سورة النساء الآية ٥٣ ، وسورة البقرة الآية ٥٥
(٢) سورة البقرة الآيتان ٥٥ ، ٥٦
(٣) الامام السيوطى صون المنطق والكلام عن فنى المنطق والكلام جـ٢ ص ١٤٢
(٤) المصدر السابق نفسه ص ١٤٢

(٤) الاستدلال بخلق النبات :

"وتارة يستدل على امكانية — البعث — بخلق النبات[1] :

كما في قوله تعالى : وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين — ... كذلك يخرج الموتى .

ثم ينتهى الامام السيوطى الى القول بأنه : " قد تبين أن ما عند أئمة النظار من أهل الكلام والفلسفة من الدلائل العقلية ، على المطالب الالهية ، فقد جاء القرآن بما فيها من الحق ، وما هو أبلغ وأكمل منها على أحسن وجه . مع تنزهه عن الاغاليط الكثيرة الموجودة عند هؤلاء . فان خطأهم فيها كثير جدا ، ولعل ضلالهم أكثر من هداهم ، وجهلهم أكثر من علمهم " .

ولعلى أشاركه بعض الرأى . فى أن هذا الامر يجب اخضاع العقل فيه للنقل مباشرة لانه من الغيبيات التى لا تدرك بالعقل وحده ، وان كانت للعقل محاولات فليست على جانب كبير من النجاح . لانها جميعا محاولات عقلية الفيصل فيها للعقل وهو ذاته الخصم والحكم .

---

(١) الامام جلال الدين السيوطى : صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ، حـ ٢ ص ١٤٣ ، تحقيق د/ على سامى النشار ، دكتور/ سعاد عبد الرازق ط مجمع البحوث الاسلامية ، سلسلة أحياء التراث ، ١٩٧٠م .

الباب الثالث

أثر الإيمان بالغيب على الفكر الإسلامى

معنى الفكـــــر الاســـــلامى :

يتأثر المرء بعقيدته الدينية فى أسلوب حياته ، بل وتؤثر هى فيه ، ليس لأنه كائن حــــى فقط ، وانما لأنه عاقل ومفكر بجانب أنه صاحب عقيدة دينية ، وكيف لايتأثر بالعقيدة الدينيـــــة وهو فى ذات الوقت يتأثر بالبيئة والعوامل الأخرى ، فهو يتأثر بظروف بيئته الصحية والاجتماعيـة والاقتصادية وحالات السلم والحرب ، وكل ذلك يترك بصمات غاية الوضوح على أسلوب حياتـــــــه ككائن حى راق متميز ، والعقيدة لها أثرها فى النفس فهى قوة تدفع الى العمل ورقيب يساعد على الاتقان والاجادة ، ودليل يهدى من الضلالة ويقى من الذلل . (١)

وليس ما مر وحده المؤثر بل هناك العوامل الطبيعية التى خلقها الله جل علاه ، من حـرارة وبرودة وكافة الظروف المحيطة بالمناخ ، الشمس ، والحر ، البرد والمطر ، وقد تترك هذه بصمات على ملامح بشرته ، فهناك أسود البشرة ، وأبيضها ، والقوقازى ، كما أن فيهم هادئ الطبــــع وحاد المزاج ، ومن ثم . فان البيئة التى يعيش فيها الإنسان تؤثر فيه ، والظروف المحيطة بــــه تؤثر فيه ، وعقيدته الدينية أكثر الأمور تأثيرا فيه ، سواء على مستوى فكره أو سلوكه ، وسواء فــــى علاقته بالآخرين أو بذاته فقط ، لأن لها أثرها فى الحكم على سلوك الانسان ومعاملة النـاس له .

ولهذه العقيدة آثار روحية وجسدية بالنسبة للمؤمن ، أما لماذا ؟

فيقول الأستاذ الدكتور / عوض الله حجازى " العقيدة الدينية هى التى تملأ الجانـــــــب الوجدانى فى الإنسان بما يحتاج إليه فهى التى تروى ظمأه وتهدئ نفسه "، أما كيف ؟ فيقـــول فضيلته : " لأنها شرعت للإنسان من العبادات ما يسمو بروح المسلم ويعلو بها مثل الصـــلوات الخمس ، والصوم والحج (٢) .

هذا عن الجانب الوجدانى ، أما عن الجانب الجسمى فيقول :

" إذا كان للعقل الانسانى حاجاته ومتطلباته وكان للروح حاجاتها ومتطلباتها ، فـــان الجسم كذلك له حاجات ومتطلبات ، ومن هنا شرع الله تعالى للجسم الانسانى مايشبع هـــذه الحاجات ويلبى هذه الرغبات ، فأمر الشارع الإنسان بالأكل والشرب من غير إسراف . . . وشــرع

(١) الأزهر الشريف — بيان للناس جـ ١ ص ١٢٠ مطبعة المصحف الشريف — مطابع وزارة الأوقاف ١٩٩٣م .

(٢) الدكتور / عوض الله حجازى دراسات فى العقيدة الاسلامية ص ٧٦ .

له الكسب الحلال والسعي في الأرض لاقامة الحياة الطيبة ... وشرع له الزواج للراحة النفسية وللتعارف والتآلف ... ولايمكن للانسان أن يعيش حياة كاملة سعيدة ، إلا إذا لبى حاجات الجسم أو قام بها على وجه الاعتدال دون إفراط أو تفريط ؟ (١)

ومن البدهي القول : بأن عقيدة الايمان بالغيب هي المؤثر الفعال والعنصر الأساسي في حياة الانسان المسلم وفكره ، بحيث اذا قورنت بغيرها عدلت ، وإذا قيست بسواها فازت وانتصرت ومن ثم فهي أعمق المؤثرات في حياته ، وأقواها على سلوكه ، وأكثرها سلطانا على مشاعره وعواطفه بل ان لها على فكره هيمنة لاتعد لها غيرها ، ومن ثم سنتناول أثر الايمان بالغيب على الفكر الاسلامي فقط .

فما هو الفكر الاسلامي ؟

وما هي مظاهر تأثره بعقيدة الإيمان بالغيب .؟

ذلك ما سوف نبحثه في الصفحات المقبلة ، متناولين كل جزئية من جزئيات الإيمان مبينين أثرها على الفكر الإسلامي ومظاهر ذلك التأثير .

---

(١) المصدر السابق نفسه ص ٧٧ .

أولا : ماهو الفكر الاســـلامى ؟

الفكر هو: " جملة النشاط الذهنى ، بما فيه من تحليل وتركيب وتنسيق ، على أسمى صدر العمل الذهنى (١) ، وتلك القيود التى سلفت بينت أن هذا الفكر لتلك المواصفات لاينطبـق إلا على الإنسان المميز من بين هذه المخلوقات ، بحيث لايدخل فيه الجن ولا الملائكة ، ولايقترب من الحيوان ، وان كان لكل منهم فكر فى الصور التى خلقها الله فيهم ، مما يعلمه جل عـــلاه ولا نعلمه نحن ، ومن ثم عرف الفكر الإنسانى " بأنه ترتيب أمور معلومة للتأدى إلى مجهول (٢) وهذا التعريف مرادف للنظر .

بيد أن الفكر له إطلاقات عدة منها :

١ — مايرادف النظر ، قال الشيخ القويسنى : " الفكر - أى النظر وهو من العلوم العقلية ...

٢ — يطلق على المفكر فيه مجازا ...

٣ — يطلق على حركة النفس فى المعقولات ، أى انتقالها من المبادئ إلى المطالب .

٤ — يطلق على النظر الإصطلاحى ويكون معناه " ترتيب أمور معلومة للتوصل بها إلى أمـــــر مجهول (٣) .

وذهب العلامة الدسوقى فى حاشيته إلى عموم النظر وخصوص الفكر ، وأن النظر "يطلـــق على ترتيب أمور معلومة للتوصل إلى أمر مجهول . ويطلق — النظر أيضا — على الفكر وهو حركـــة النفس فى المعقولات" (٤) .

غير أن الشيخ أحمد الملوى فصل المسألة وبين أن الفكر يطلق على :

١ — المفكر فيه مجازا لاحقيقه .

٢ — حركة النفس فى المعقولات لغة على سبيل الحقيقة اللغوية .

(١) المعجم الوجيز ص ٤٧٨ .
(٢) التعريفـــات ص ١٤٧ .
(٣) شيخ الاسلام حسن درويش القويسنى — شرح القويسنى على متن السلم فى المنطق وعليه تقارير الشيخ خطاب عمر الدروى الشافعى ص ٤ ط البابى الحلبى ١٣٧٩ هـ — ١٩٥٩ م .
(٤) الشيخ محمد بن أحمد عرفه الدسوقى — حاشية على شرح أم البراهين ص ١٦ ط البابى الحلبى الأخيرة سنة ١٣٥٨ هـ — ١٩٣٩ م .

٣ ـ النظر الإصطلاحي اصطلاحا ، فيعرف على هذا بأن الفكر " ترتيب أمور معلومة للتوصل إلى مجهول (١) .

والفرق بين رأى الشيخ الملوى والشيخ القويسنى ، هو محاولة الشيخ الملوى الإحتماء باللغة فى الإطلاق الثانى ، أما غير ذلك فكلاهما يقارب الآخر .

إلا أن الشيخ الصبان أعتمد على المعاجم واللغة فنراه يقول : " الفكر فى القاموس بالكسر والفتح هو أعمال النظر فى الشيء " إلا أن له من الإطلاق ما يلى :

١ ـ يطلق على المفكر فيه مجازا مرسلا من باب اطلاق المصدر على ماهى العبارة .

٢ ـ حركة النفس فى المعقولات لغة أى تنقلها من بعض المعقولات إلى بعض(٢) هذا عن لفظ الفكر فماذا عن الإسلامى؟

<u>الإسلامى . ماهو ؟</u> لفظ وقع فيه أمران :

الأول : التركيب الوصفى :

حيث أن لفظ الفكر هو حركة النفس فى المعقولات وهذه الحركة إما أن يكون الضابط لها العقل وحده أو النقل وحده أو كلاهما معا ، فكان لفظ الفكر عام يحتاج إلى تخصيص وبهم يحتاج إلى توصيف ، من هنا جاءت الصفة ـ الإسلامى ـ ببينة المحمول وهو فى ذات الوقت الوصف ، فكان المركب التوصيفى من لفظى الفكر والإسلامى ، هذا هو الأمر الأول .

الثانى : النسب :

وهو المعروف عند علماء اللغة من اضافة ياء للنسب فى آخر الاسم المراد النسب اليه .

قال ابن مالك رحمه الله :

ياء كيا الكرسى زاد واللنسب   وكل ما تليه كسره وجب" (٣)

---

(١) الشيخ أحمد الملوى شرح السلم المنورق ص ١٨ ، ١٩ بهامش حاشية على شرح الصبان للمنطق ط الحلبى ١٣٥٧ هـ ـ ١٩٣٨ م .

(٢) الشيخ أبو العرفان محمد بن على الصبان ـ حاشية على شرح السلم للملوى ص ١٨ طبعة البابى الحلبى .

(٣) الامام ابن مالك ـ الألفية باب النسب ص ٦٩ مكتبة القاهرة ، وهو العلامة جمال الدين محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك العلامة الطائى الجيانى الأندلسى المالكى بالمغرب الشافعى بالمشرق النحوى الشهيد نزيل دمشق ٦٠٠هـ ـ ٦٧٢ هـ عن تعريف بالناظم مقدمة الألفية ص ٣ ، ٤ .

والغرض من النسب ههنا التمييز ، ومن ثم أمكن القول . بأن الفكر الاسلامى هو : حركة النفس البشرية فى المعقولات الدينية ضرورية أو نظرية ، مقيدة بفهم نصوص الاسلام .

هذا باعتبار أن النفس هى المدركة والعقل آلتها للإدراك على ماقاله المحققون ومال إليه الشيخ الباجورى ومن معه حيث يقول : " فالنفس هى المدركة والعقل آلة فى ادراكها ، كما قاله المحققون (١) .

وعلى هذا الرأى تتحقق المغايرة بين العقل والنفس ، بحيث تكون الحياة الانسانية بالنفس والحياة الروحانية اللطيفة بالعقل ، ومن ثم . عرف العقل بأنه " نور روحانى به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية وهو أشهر الأقوال فى العقل بل وأسلمها على ما قاله الشيخ الباجورى (٢).

والشيخ الانبابى علق على هذا الرأى فقال : " وهذا مبنى على تغاير العقل والنفس وعليه فالنفس معنى لطيف ربانى به حياة الإنسان " (٣) كما أن العقل نور روحانى به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية " ، قال الملوى وهذا أسلم الأقوال " (٤) واعتبر رأيا للمحققين فى مسألة العقل .

غير أنه يلاحظ على التعريف الأسلم للعقل أنه استخدم كلمة روحانى فوقعت نسبة الروحانى إلى النور أما كان بالإمكان أن يقال نور وجدانى بدل نور روحانى ، أم أن هناك نسبة تجمع بين العقل والروح ؟

وقد أجاب عن هذا التساؤل الشيخ الصبان — رحمه الله — حين قال : " نسبة إلى الروح من نسبة مشابه الشىء إليه ، ووجه المشابهة أن كلا من العقل والروح أمر خفى ، والألف والنون — فى روحانى — زائدتان فى النسب للتأكيد " (٥) .

---

(١) الشيخ ابراهيم بن محمد الجيزاوى الباجورى — حاشية على متن السلم ص ٧ ط الحلبى سنة ١٣٤٧ هـ — رقم ٣٢٩ .

(٢) المصدر السابق ص ٧ .

(٣) الشيخ محمد الانبابى — تقرير الانبابى على متن السلم بحاشية الباجورى على متن السلم ص ٧ ط الحلبى ١٣٤٧ هـ .

(٤) الشيخ أحمد الملوى — شرح السلم المنورق — هامش حاشية الصبان ص ٢٠ ط الحلبى ١٣٥٧ هـ — ١٩٣٨ م رقم ٤٥٩ .

(٥) الشيخ — أبو العرفان محمد بن على الصبان — حاشية على شرح السلم للملوى ص ٢٠ ط ٢ ط الحلبى ١٣٥٧ هـ — ١٩٣٨ م .

بيد أن هذا التخريج من الشيخ الصبان ألقى بنا فى رحاب الغيب ، وأعنى به أن العقل والروح من الأمور الغيبية كسائر الغيبيات ، بل والشيخ الصبان يقر به إذ هما " أمر خفى على ماهى عبارته .

وفى تقديرى أن هذه التعريفات للأمور الغيبية ، تعريفات تقريبية وتسمى التعريفات بالرسم ولايمكن تعريفها حديا ، ومن ثم أمكن تعريفها بالخاصة ، باعتبارها أموراً غيبية لايعلم كنهها إلا الله ، ومن هذا الباب يأتى كثير من أمور الغيب .

إذن الفكر الإسلامى - من وجهة نظرى - هو حركة النفس البشرية فى المعقولات الدينية الإسلامية ضرورية أو نظرية مقيدة بفهم نصوص الإسلام فى القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.

وبناء عليه . سيكون هذا الباب الثالث بيانا لكيفية تأثير الإيمان بالغيب على هذه الحركة النفسية البشرية فى المعقولات الدينية الإسلامية من حيث فهمها وتقبلها وكيفية نقلها إلى الغير على الهيئة التى يمكن الإستفادة بها على الذات المفكرة ، وطريقة تفكيرها ، فى أمور الدنيا والآخرة .من حيث هذا القيد الذى لابد منه أيضاً .

وأنوه إلى أنى فى الباب الثانى تناولت كل فصل مبينا علاقته بالغيب . موضحا أثر الإيمان بالعقيدة الغيبية على فكر المسلمين فى المسألة ، وهذا بين فى كل فصل تناولته حتى كنت قد قدرت فى نفسى الإستغناء عن الباب الثالث . لكن كانت هناك بعض الفصول احتاجت لمزيد بسط ، فقمت بها فى فصول هذا الباب الثالث وهى :

الفصل الأول : أثر الإيمان بالغيب على الفكر الاسلامى فى العقل الانسانى .

الفصل الثانى : أثر الإيمان بالغيب على الفكر الاسلامى على بعض مباحث السمعيات عند المتكلمين - الملائكة .

الفصل الثالث : أثر الإيمان بالغيب على الفكر الإسلامى فى تناول قضايا الميتافيزيقا . ثم الخاتمة

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

الفصل الأول

أثره في الفعل الإنسانى

تمهيد :

سلف الحديث عن الفعل الإنسانى أثناء حديثنا عن علاقة القضاء والقدر بالفعل الإنسانى ، أما هنا فسيكون الحديث عن أثر الإيمان بالغيب على تناول مسألة الفعل الإنسانى ، ذلك لأن للقضاء والقدر علاقة به ، وقد تعرضنا لها هناك ، كما أنه فى حد ذاته - الفعل الإنسانى - ما يزال مسألة مغلقة فى كثير من جوانبها ، وما أظن أن عقلى يمكنه فض أغلافها ، أو يدعى ملكية مفاتيحها ، لأنها مسألة غيبية باعتبارها من الأمور المقدرة وحسية باعتبار أثرها الصادر عنها مما ينشأ عن فعل صاحبها .

بل إن بعض الناس ربما يتوهمون أنه لا قدرة لهم على فعل شىء أصلا ، وإنما هم فى مهب ريح ، وفى ذات الوقت اشطط آخرون حتى صوروا أنفسهم شاركين لله فى ارادته المطلقة فنسبوا إلى أنفسهم حرية وارادة فوق ما هو مقدر لهم ، على حين توسط آخرون فى المسألة ووقفوا مع النقل المنزل يتأملونه ، وكانوا فى ذلك خيرا فى سالفيهم .

وقد استشعر علماء مذهب أهل السنة والجماعة ما كان يدور فى مناحى أفئدة هؤلاء ، ويطوف بوجدانات آخرين وزنتوا هذه الاستشعارات فى عبارات قليلة وردوها .
يقول الشيخ أبو البركات الدردير :

"فان قلت : اذا لم يكن لنا قدرة على ايجاد شىء فكيف ينسب إلينا العمل ، وكيف يصح تكليفنا به ، ونخاطب به ، ؟ وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله " وذلك كثير فى الكتاب والسنة .

قلنا : النسبة إلينا ومخاطبتنا بتحصيله من حيث أنه كسب أو اكتساب ، لا من حيث أنه ايجاد واختراع[1] ، ويستدل بقوله تعالى " لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت " . /

ويعلق المحشى على عبارة الشيخ قائلا : " من حيث أنه كسب ، أى ان كان طاعة : وقوله أو اكتساب . أى إن كان معصية [2] . من ثم فلا عبرة بالمخالف لأنه إما كافر فلا حديث معه وإما مؤمن وقف على شاطىء الأولة فلم يميز بينها ولم يعرف كيف يستفيد منها .

---

(١) الشيخ أبو البركات أحمد الدردير - شرح الخريدة البهية ص ٢٨ ، ٢٩ بهامش حاشية على شرح الخريده ط الحلبى .

(٢) المصدر نفسه ص ٢٩ .

من ثم حاولت ابراز أثر الايمان بالغيب على الفكر الإسلامي في الفعل الإنساني على أن تكون اضافة لما سبق الحديث به ، عند علاقة القضاء والقدر بالفعل الإنساني على ما أشرت . فما هو تعريف الفعل الإنساني في اللغة والإصطلاح ؟

الفعل الانساني في اللغة والاصطلاح :

(١) في اللغة :

وردت لفظة فعل في القرآن الكريم ، ومعها مشتقاتها حوالي ١١٠ مرة [١]، وجاءت في اللغة العربية على معان عدة منها :

الأول : بمعنى العمل :

ويأتي بالفتح غالبا وبالكسر قليلا ، فان جاء بالكسر قصد به الاسم ، وان جاء بالفتح قصد به الوصف . قال المختار : " الفعل بالكسر الإسم ، والجمع الفعال ، مثل قدح وقداح ، والفعال بالفتح الكرم ، وهو مصدر فعل كالذهاب ، ومنه فعله حسنة أو قبيحة ، وفعل الشيء فانفعل مثل كسره فانكسر [٢] .

كما يجمع على أفعال وفعال لعجيبه بالكسر اسما : العمل .

الثاني : بمعنى التأثير :

ومنه قولهم : " أنفعل بكذا ، تأثر به انبساطا أو انقباضا . والفاعلية مقدرة الشيء على التأثير ... والفعل المنعكس : حركة يقوم بها عضو حركي ، أو غدي ، ردا على تنبيه حسي موضعي ، والفعلي : ما يوجد فعلا ..

الثالث : بمعنى الاختلاق :

ومنه قولهم : أفتعل الشيء : أختلقه وزوره [٣] .

ويقول الامام الجرجاني " الفعل : هو الهيئة العارضة للمؤثر في غيره ، بسبب التأثير أولا كالهيئة الحاصلة للقاطع بسبب كونه قاطعا ..

وقيل : الفعل كون الشيء مؤثرا في غيره ، كالقاطع مادام قاطعا [٤] .

---

(١) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، وقد أشار إلى موضعه من آيات الذكر الحكيم وأسماء السور ورقم الآيات ص ٥٢٢ ، ٥٢٤ .

(٢) مختار الصحاح : باب الفاء والعين ص ٥٢٣ والمعجم الوجيز ص ٤٧٧ .

(٣) المعجم الوجيز باب الفاء ص ٤٧٧ .

(٤) الشريف الجرجاني — التعريفات ، باب الفاء ص ١٤٧ .

أما لفظ الانسانى :

فهو محمول على الفعل — الفعل الانسانى — والانسان بتعريف المناطقة هو : " الحيوان الناطق " (١) وهو تعريف حدى بالحد التام ، لأنه جاء بالجنس القريب — الحيوان — والفصل القريب وهو — الناطق — وهذا التعريف عند المناطقة أكمل التعاريف يعرفها المعجم الوجيز بقوله :

" الإنسان : الكائن الحى ، المفكر ، وجمعه أناس ، وانسان العين ناظرها ، والانسان المثالى الذى يفوق العادى بقوى يكتسبها بالتطور (١) وتعريف الجرجانى أحكم ، لأنه جرى على قواعد المنطق من أن أكمل التعاريف ما كان بالجنس القريب والفصل القريب ، بينما تعريف الوجيز بالجنس البعيد ، لأن لفظ الحى يشمل النبات والحيوان ، بينما لفظ الحيوان هو الجنس القريب على ما مر . لكن تبقى مسألة هى " ماهو تعريف الفعل الانسانى كاصطلاح ؟

ب — فى الاصطلاح :

يقول الآمدى : " الفعل عبارة عن الحادث ممن كان قادرا عليه . والفاعل هو القادر على ايجاد الفعل (٢) . وتعريف الآمدى دقيق ويصلح للتعريف الخاص بالمسألة وأعنى به التعريف الذى يتم تناوله على الخصوص فى مسألة الفعل الانسانى التى نحن بصددها .

ويعرفه المعجم الفلسفى بقوله : هو حركة صادرة عن الانسان ، موجهة لتحقيق غاية معينة (٣) .

وفى تقديرى : أن تعريف المعجم الفلسفى غير جامع ، لأنه يركز على الحركة فقط ، بينما الظن والشك ، والاعتقاد جازما كان أو فاسدا كلها أفعال ، ولكنها ليست حركية ، لانها تخص العقل والقلب ، كذلك لا تدخل فيه النيات ، فى حين اعتبرها الشرع الشريف فعلا من الأفعال .

قال تعالى : " ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد (٤) ، وبالتالى فان تعريف المعجم الفلسفى ليس شاملا لما فى القلب والخاطر والنوايا .

---

(١) المعجم الوجيز ص ٢٧ باب الالف والنون .
(٢) الامام الامدى — أبكار الافكار جـ ١ القسم الثانى ص ٨٨٨ تحقيق د / أحمد المهدى دكتوراة مخطوطة بكلية أصول الدين بالقاهرة .
(٣) المعجم الفلسفى — ص ١٢٦ ط مجمع اللغة العربية .
(٤) سورة ق الآية ١٦ .

قال صاحب صفوة التفاسير : " أي خلقنا جنس الإنسان " ونعلم ما يجول في قلبه وخاطره ، لا يخفى علينا شيء من خفاياه ونواياه [1] .

ولا شك أن التجوال في الخاطر والقلب فعل من الأفعال ، ولكنه ليس من قبيل الحركات ، كما أن تقييد الفعل بأنه حركة صادرة عن الانسان موجهه لتحقيق غاية غير جامع ، اذ أنه لا يشمل الأفعال العبثية التي تصدر لا غاية من ورائها كالذي يفلت منه الوقت دون قصد اضاعته ، كما أن أفعال ناقصي الأهلية غير مقصودة لذاتها ، فالطفل والمجنون والسكران ومن في حكمهم تصدر عنهم أفعال ولا غاية تبدو أنها نشأت عنها الأفعال كعلة باعثة على الفعل . إلا إذا قصد به الفعل الإنساني الذي يتعلق بفاعله أمر المسئولية والجزاء ، فانه على هذه الناحية يقبل .

يقول أحد الباحثين عن الفعل الإنساني " أنه عبارة عن الحركات والسكنات التي تقوم بأبدانهم وجوارحهم كالصلاة والتسبيح ، وكالقتل وشرب الخمر ، وكارتعاش المريض وحركات النائم " [2] .

وهذا التعريف إجمالي ولا يشمل أعمال القلب والوجدان كالحب والبغض ، والاعتقاد الصحيح والفاسد ، وهو ليس مطلوبا فيما نحن بصدده ، ومن ثم فإن الفعل الإنساني له تعريفان :

١ـ تعريف عام .

٢ـ تعريف خاص .

١ـ التعريف العـام :

وهو : ما يصدر عن يد الإنسان ، أو يجول بخاطره ، ايجابا أو سلبا ، خيرا او شرا ، ردا على تنبيه حسي أو عقلي أو غددي ، يقظة أو مناما ، أو انشاء واستقلالا ، قصد إليه أو لم يقصد .

وهذا تعريف عام لأنه يشمل الإنسان على وجه العموم ، عاقلين وبلهاء ، مرضى وأصحاء ، أطفالا وكهولا ، ردا على مؤثر سواء كان منعكسا أو غير منعكس ، أو انشاء لفعل

---

(١) صفوة التفاسير ج ٢٦ ص ٢٤٣ .

(٢) الدكتور / فؤاد خدرجي العقلي ـ الانسان هل هل مسير أم مخير ؟ ص ٩

من غير مؤثر ، يقظة صدر الفعل أو نائما ، قصد إليه صاحبه ، أو لم يقصده ، تبعث عليه غاية أولا تبعث ، اختيارا أو اضطرارا .

وهو ليس من مجال بحثنا ، وانما تبحثه علوم كثيرة ، وانما مطلوبنا ههنا هو الفعل الإنسانى ، الذى يقع لصاحبه به الثواب أو العقاب شرعا وعقلا . ويقوم حسنا أو قبحا ، وهو ما يختص به التعريف الخاص للفعل الانسانى .

٢ـ التعريف الخاص :

التعريف الإنسانى هو ما قام به الإنسان العاقل المفكر ، بإرادته واختياره ، سواء كانت له مظاهر حركية عضلية أو غدية ، أو اختفت خلف العقل والشعور الداخلى ، وقع لغاية مقصودة ، وهو ما سنركز عليه . على أنا نبحث أثر الإيمان بالغيب على الفعل الإنسانى ونعنى مظاهر ذلك الأثر ولن يتاح ذلك إلا فى صورتين :

الأولى : من ناحية ايقاع الفعل (مسير أم مخير) .
الثانية : من ناحية وصف الفعل وتقييمه (حسن أو قبيح) .

فعن الناحية الاولى ظهرت مؤلفات عديدة بعضها استقلالا (١) وبعضها طوى ضمن مباحث القضاء والقدر (٢) ، أو أفعال الله (٣) وأفعال الانسان . وكان علماء الكلام فرسان الحلبة ، ومؤلفاتهم مرتع الأفكار ، وربما شاركهم الفلاسفة ، واختلفت الآراء حولها إلى :
١ـ الإنسان مسير مخير معا (٤) ويفرقون بين الفعل بمعنى الخلق وبمعنى الكسب .
٢ـ مسير فى أفعاله الاضطرارية ، حر تماما فى أفعاله الاختيارية (٥) .
٣ـ مسير فى كافة شئونه والانسان كالريشة المعلقة فى الهواء تسيرها الريح حيثما تسير (٦) .
٤ـ حر فى كافة شئونه ، فلا قدر والأمر مستأنف (٧) .

---

(١) الدكتور / فؤاد خدرجى العتلى : الإنسان هل هو مسير أم مخير ؟ ط ١ سنة ١٩٨٠ مكتبة الخانجى .
(٢) الاستاذ عبد الكريم الخطيب : القضاء والقدر ط دار الفكر العربى .
(٣) مؤلفات المتكلمين منهم الإمام الآمدى ـ أبكار الأفكار ، الإمام الرازى ، نهاية العقول فى دراية الأصول ، قام بتحقيق الأول د / أحمد المصرى فى دكتوراه بكلية أصول الدين بالقاهرة ، وقام بالثانى د / محمد شحاته ابراهيم دكتوراه أصول الدين بالقاهرة والمؤلفات الكلامية لا تخلو من الحديث عن هذه المسألة .
(٤) فعل ذلك أهل السنة والجماعة .
(٥) فعل ذلك المعتزلة .
(٦) وهم الجبرية ، وعلى رأسهم الجهم بن صفوان .
(٧) وهم القدرية ، وعلى رأسهم معبد الجهنى وغيلان الدمشقى وهم لا قدر عندهم والأمر أنف .

الناحية الثانية : وصف الفعل بالحسن أو القبح :

وقع الخلاف بين المفكرين فى وصف الفعل الانسانى بالحسن والقبح ، الخير والشر ، بناء على الاصل الذى يحتكم اليه على النحو التالى :

(١) أهل السنة والجماعة :

قالوا ان الحاكم على الفعل بالحسن والقبح ، بالخير والشر هو الشرع فالحسن ما حسنه الشرع وأمر به ، والقبيح ما قبحه الشرع ونهى عنه ، وهى ناحية دقيقة تعين على عدم الوقوع فى الكبوات ، لان الحاكم هو الشرع .

(٢) المعتزلة :

قالوا : ان الحاكم هو العقل فالحسن والقبح عقليان فما حسنه العقل فهو حسن ، وما قبحه فهو قبيح ، وعلى هذا الفريق من النقد ما لا يجدى معه ترميم المذهب ، لأن العقل ليس واحدا من حيث ثقافته وظروفه التى نشأ فيها — بيئته — ثم ان عقل العالم غير عقل الجاهل ، والتقى غير الفاجر ، والمرأة غير الرجل ، وأحكام العقل نسبية وليست مطلقة وغير مأمونة .

يقول الامام الفخر : " النزاع فى أن كون بعض الأفعال متعلق بالذم فى الدنيا والعقاب فى الاخرة ، وكون البعض الآخر متعلق المدح فى الدنيا والثواب فى الآخرة ، هل هو لأجل صفة عائدة إلى الفعل أو ليس الأمر كذلك ، بل هو محض حكم الشرع بذلك ، أو حكم أهل المعرفة به ، قالت المعتزلة : " المؤثر فى هذه الاحكام : صفات عائدة إلى الأفعال ومذهبنا : أنه مجرد حكم الشرع " (١) .

وقد وقف الإمام الفخر يذكر رأى المعتزلة على أنه شبهة لهم فقال : شبهة الخصم : أنا نعلم ببداهة العقل أن الظلم قبيح وأن الإحسان حسن ، وهذا العلم غير مستفاد من الشرع ، فان من ينكر الشرع حصل له هذا العلم ، فدل ذلك على أن هذا مستفاد من العقل (٢) .

ويبين الفخر أن عباراتهم تؤدى إلى معنيين : المعنى الأول الرغبة فى الحسن والنفرة من القبيح وأن هذا المعنى يدركه العقل لا محالة ، وهو مما لا نزاع فيه . المعنى الثانى

---

(١) الامام الفخر الرازى — الأربعين فى أصول الدين ج ١ ص ٣٤٦ .

(٢) المصدر نفسه ط ١ ص ٣٤٩ .

كون الفعل متعلق الذم والعقاب ، أو متعلق المدح والثواب ، هل هو لاجل صفة قائمة بالفعل ، وما ذكرتموه لا يدل على ذلك[(١)] وهو محل النزاع .

اذن متعلق الفعل ذما أو مدحا ، عقابا أو ثوابا هو محل النزاع بين أهل السنة والجماعة من ناحية ، وبين المعتزلة من ناحية أخرى . والسؤال الآن أليس يحكم على العقل بأنه خير أو شر ، حسن أو قبيح مسألة شرعية ؟ اذن الفيصل فيها الشرع حتما ، كما أن ذات الفعل الخير يمثل قيمة أخلاقية خيره ، بينما الثانى يدفع إلى قيمة سلبية ، والحكم على الخير والشر فى ذات الفعل أمر شرعى ، من ثم فان الأولى بالقبول هو كون الحاكم فى المسألة هو الشرع لا العقل ، وسنقدم مجملا للمسألة .

١ـ مجمل المسألة :

شغلت مسألة الفعل الإنسانى الفكر الإسلامى وماتزال تستحوذ على جانب كبير منه ، وقد سبقنى إلى عرض المسألة كثيرون ، ولما كان موضوعى يتعلق بأثر الإيمان بالغيب فى تناول المسألة ، فان غرضى هو الأثر الإيمانى على فكر المتناولين لها ، وليس ذات المسألة ، ولذا سأعرضها مجملة حتى أخلص إلى الغرض .

وردت بعض آيات القرآن الكريم والسنة المطهرة يفيد ظاهرها " مسئولية الإنسان عن أفعاله لأنها ناتجه عن اختيار حر فى أن يسلك هذا المسلك دون غيره "[(٢)] كقوله تعالى : " وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر "[(٣)] . وقوله تعالى " أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون "[(٤)] وقوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الشريف : " إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى "[(٥)] وأمثال ذلك فى القرآن الكريم والسنة المطهرة كثير . اذن هو حر فى كل ما يأتى ويدع ، طبقا لمنطوق هذه النصوص وحدها .

---

(١) المصدر نفسه جـ ١ ص ٣٤٩ .
(٢) الدكتور / ابراهيم محمد ابراهيم ـ الإمام فخر الدين الرازى ، منهجه وآراؤه فى المسائل الكلامية ص ١٤٢ ، دكتوراه بأصول الدين ، القاهرة مخطوطة سنة ١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م .
(٣) سورة الكهف الاية ٢٩ .
(٤) سورة الجاثية الاية ٢١ .
(٥) العجلونى : كشف الخفاء ومزيل الالباس رقم ٤٣١ الأعمال بالنيات وقال : متفق عليه عن عمر لكن بزيادة انما ، ورواه ابن حبان بدون انما ، ورواه بألفاظ متقاربة منها العمل بالنية . جـ ١ ص ١٤٧ القدس سنة ١٣٥١هـ وهو من الأحاديث المشهورة ، وقال الكتانى " رواه ثلاثون صحابيا ، فهو من الأحاديث المتواترة " صحيح البخارى جـ ١ ، ص ٢ ط ١ المجلس الأعلى للشئون الاسلامية وغيرها .

وبعض آخر دل " على أنه لا إرادة للإنسان ولا اختيار له فيما يأتى أو يذر " (١) من أمثال ، قوله تعالى " والله خلقكم وما تعملون " (١) باعتبار أن ما مصدرية ، ويكون المعنى والله خلقكم وعملكم ، ويرشح لها أن اعتبار الموصولة ههنا يحتاج الى جملة صلة ورابط ، وهو غير متوفر ههنا إلا بتقدير ، ولا وجه للتقدير فيه .

قال الشيخ أحمد الصاوى : " وجعلها مصدرية أولى ، لأن الحجة التافية ظاهرة ، وأيضا لا يحوج إلى تقدير عائد ، بخلاف جعلها موصولة فانه محوج إلى تقدير العائد ، أى وخالق العمل الذى تعملونه والحجة فيه خفية ، والمراد بالعمل الحاصل بالمصدر وهى الحركات والسكنات ، لا المعنى المصدرى وهو الإيقاع أى مقارنة القدرة الحادثة للحركات ، اذ هو أمر اعتبارى لا يتعلق به الخلق ، بل هو متجدد بنفسه بعد عدم " وعلى كل فى الآية حجة لنا على انفراده تعالى بالايجاد ، ورد على المعتزلة القائلين أن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية (٣) .

الذى رواه الامام البخارى فى صحيحه " ان أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمه أربعين يوما نطفة ، ثم علقة مثل ذلك ، ثم يكون مضغة مثل ذلك ، ثم يبعث الله ملكا فيؤمر بأربع : برزقه وأجله وشقى أو سعيد ، فوالله ان أحدكم يعمل بعمل أهل النار ، حتى يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها ، وان أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها (٤) . فهذا الحديث وأمثاله يؤكد على أن الانسان لا ارادة له فى شىء مما يأتى أو يدع ومن ثم كان الفكر الاسلامى ينظر إلى النصوص ويحاول التوفيق بينها كأثر من آثار الإيمان بالغيب عليه .

ان المفكر المسلم وجد فى نصوص الدين ما يحتاج إلى تأويل ، والتأويل فى حد ذاته صورة اجتهادية وعمل عقلى فى محاولة لفهم النقل . ولما كان التأويل يتم وفق الاجتهاد الخاص للمفكر أو لمجموعة من المفكرين ، فلقد كان من الطبيعى أن تتشعب المذاهب بتشعب التأويلات ، فهؤلاء يتولونا بالحرية المطلقة ، وعلى الطريق الآخر يذهب البعض إلى الجبر المطلق ، وبين الجبر والاختيار تردد مفكرون وفلاسفة مما يجعلنا ننظر للموقف على النحو التالى :

---

(١) الدكتور / ابراهيم محمد ابراهيم ـ الامام فخر الدين الرازى ، منهجه وآراؤه فى المسائل الكلامية ص ١٤٤ .
(٢) سورة الصافات الاية ٩٦ .
(٣) الشيخ أحمد الصاوى ـ حاشية على شرح الخريدة البهية ص ٢٨ ط الحلبى سنة ١٣٦٦هـ ١٩٤٧م .
(٤) صحيح البخارى ج ٤ ص ١٢٤ .

٢ـ المعتزلة :

يقرر المعتزلة أن الأفعال الاضطرارية لا دخل فيها للعبد وانما هى من فعل الله وحده ، ومن ثم رفع التكليف عنها ، أما الأفعال الاختيارية فهى من الإنسان نفسه ، ولا يمكن القول بأنها من الله يقول القاضى عبد الجبار : " أفعال العباد لا يجوز أن توصف بأنها من الله تعالى ، ومن عنده ومن قبله ، وذلك واضح فان أفعالهم حدثت من جهتهم ، وحصلت بدواعيهم وقصورهم ، واستحقوا عليها المدح والذم والثواب والعقاب ، فلو كانت من جهته تعالى أو من عنده أو قبله لما جاز ذلك ، فاذن لا يجوز اضافتها الى الله تعالى الا على ضرب من التوسع والمجاز ، وذلك بأن تقيد بالطاعات فيقال أنها من جهة الله تعالى ومن قبله على معنى أنه أعاننا على ذلك ، ولطف لنا ووفقنا وعصمنا عن خلافه " (١) .

ولاشك أن موقف المعتزلة غير مقبول لانه يعطى العبد استقلالا بايجاد الفعل بنفسه فكأنه بذلك يجعله شريكا لله تعالى ، بل انه يعطى داعى العبد وقصده صلاحيات لم يخلقوا لها بل هو نفسه يقرفى داخله بها ، ومن ثم رأيناه يستخدم عبارات اعانة الله لنا ، ولطف الله بها وتوفيقه وعصمته .

وفى تقديرى أن مسألة احتكام المعتزلة الى العقل فى أمور الغيب هو سبب محنتهم الفكرية ، فهم قد رفعوا العقل فطاربهم من غير ضوابط تجبره على التعرف لمناطق طيرانه وآية ذلك ما يلى :

١ـ قرروا أن العبد مسئول عن أفعاله وبالتالى فلا يمكن إلا أن يكون هو الخالق لها .
٢ـ أن الجزاء فى الآخرة منوط بالعمل فى الدنيا ضرورة .

وقد قرروا ذلك بناء على :

١ـ " أن العبد لو لم يكن خالقا لأفعاله ، وأن الله هو الذى خلقها وأضافها إلى الإنسان ثم عذبه عليها لكان ظالما له والظلم نقصان لا يليق بالله الموصوف بكل كمال " .
٢ـ " أوجب المعتزلة على الله أن يثيب الطائعين كى لا يظلمهم ، فان الظلم نقصان لا يليق برب الأرباب (٢) ، ورأى المعتزلة غير مقبول لأنهم :

---

(١) القاضى عبد الجبار بن أحمد ـ شرح الاصول الخمسة ص ٧٧٨ ، ٧٧٩ ط ٢ تحقيق د / عبد الكريم عثمان ـ مكتبة وهبة .

(٢) الاستاذ / عبد الكريم الخطيب ـ القضاء والقدر ص ٢٠٢ .

(١) "بالغوا فى رفع قيمة الإنسان وكادوا يجعلون منه إلها مستقلا بسلطان وجوده" .
(٢) أنهم قد جاروا على الانسان .. فألزموه أمورا وحملوه أوزارا ، كما جعلوا صوالح أعماله حقا ملزما لله يطالبه العبد به فى غير حيا" .

(٣) أنهم أنكروا أن يكون الله قادرا ومريدا ، والقدرة والارادة من صفات الكمال للمخلوق فكيف تسلب من الخالق تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (٢) . والأمر هو أجدر الآراء بالنظر أما رأى القدرية والجبرية فلا اعتداد بهما فى المسألة لأن الجبرية تسلب العبد مسئوليته عن أفعاله وبالتالى تجعله فى موطن الضعف ، وتضعه فى أمر غير معقول .

كما أن القدرية تجعل قدرة العبد فى مواجهة قدرة الله تعالى ، وفيه اجتماع قادرين على مقدور واحد ، كما أنه يجعل للعبد قدرة مستقلة بالايجاد والترك وهذا أمر مرفوض على كافة النواحى .

٣ـ الأشــاعرة :

يرى الأشاعرة أن الإنسان ليس مخيرا مستقلا فى فعله الاختيارى من حيث ايجاده الفعل أو اعدامه ، وانما يقولون " لا تأثير لقدرة العبد فى الفعل وفى صفة من صفات الفعل ، بل الله تعالى يخلق الفعل ، ويخلق قدرة متعلقة بذلك الفعل ولا تأثير لتلك القدرة الحادثة فى ذلك الفعل (٣) .

اذن الاشاعرة يرون أن الله هو الخالق لكل المخلوقات ومنها أفعال العباد كلها ، كما أنه تعالى مريد لها ، بناء على أنه لا يقع فى ملكوت الله إلا مايريده ، غير أن الله تعالى قد أجرى السنن بأنه متى أراد العبد فعل شئ ، وعزم عليه وتجدد منه هذا العزم وتأكد ، فان الله يخلقه له ، ويكون الفعل ايجابا لله وللعبد كسبا .

" وتوضيح ذلك أن قدرته تعالى أبرزت الأشياء على طبق ارادته من العدم إلى الوجود وهذا الابراز هو المسمى بالايجاد والاختراع ، وهو المراد بتعلق القدرة القديمة ، وأما قدرتنا فقد تعلقت ببعض الأفعال ، وهى الأفعال الاختيارية ، أى التى لنا فيها الاختيار

---

(١) رسائل الغزالى ص ١٥٥ نقلا عن المصدر السابق ص ٢٠٤ .
(٢) المصدر نفسه ص ٢١٢ ، ٢١٣ .
(٣) الامام الرازى ـ الاربعين فى أصول الدين ج ١ ص ٣٢٠ تحقيق د / أحمد حجازى السقا ـ الكليات الازهرية .

والميل والقصد من غير ايجاد واختراع ، وهذا التعلق على طبق ارادتنا هو المسمى بالكسب والاكتساب [1] .

وبالتالى تكون للفعل جهتان ، جهة خلق وايجاد وهى لا يتمكن منها الا الله جل علاه ، والثانية جهة اضافة للعبد ، وبمقارنة القدرة الحادثة من غير تأثير ، لان الله خلق فى العبد ميلا للمشى وقصدا اليه ، وخلق لنا قدرة صاحبة لخلقة تعالى ذلك الذى قصدناه فنسب الينا ذلك الفعل ، وطلبنا به ، اذ هو فى ظاهر الحال يتراءى أنه فعل للعبد ، واذا نظر الى دليل التوحيد قطع الناظر بأن الفعل ليس مخلوقا الا لله تعالى ، والا لزم الشريك له تعالى . [2]

غير أن الكسب لم يتفق القائلون به على تحديد مفهوم له ، وانما تراهم يقدمون له أكثر من تفسير ، من ذلك : يقرر الاشعرى أن الكسب هو " مقارنة قدرة العبد الحادثة للمقدور ، بدون تأثير من العبد ، بل الكل بخلق الله تعالى [3] " . وطبقا لهذا التعريف فهم أن الاشعرى يلزمه القول بالجبر وليس الامر كذلك .

وها هو الرازى الاشعرى يقول : " الكسب عند الاشعرى عبارة عن الفعل الذى وقع بقدرة الله تعالى ، الذى هو مقارن لقدرة العبد ومتعلق لها [4] . " غير أن التعريف الذى صوره الرازى ليس أفضل من سابقه ، فاذا كان الكسب هو الفعل الذى وقع بقدرة الله فأين دور الكسب اذن على اعتبار أن الفعل وقع بقدرة الله ؟

بينما الفخر يقدم تعريف القاضى للكسب فيقول : " وعند القاضى هو تلك الحالة الحاصلة بقدرة العبد " ثم يتوقف عند هذا الحد من التفصيل ويقول " فهذا خلاصة ما قيل فى هذا الموضوع ، وما وراء ذلك فهو تطويلات خارجة عن المقصود " [5] .

وقد لاحظ المحقق أن هذا التعريف ربما انتهى إلى القول بالجبر على سبيل الالزام . فقال : لما أدرك الأشاعرة أن الكسب عند الأشعرى ينتهى إلى الجبر ، توسعوا فى مفهوم الكسب فرأى الباقلانى : أن قدرة الله تتعلق بأصل الفعل ، وقدرة العبد تتعلق بصفته ، ومع

---

(١) الاستاذ الشيخ أبو البركات أحمد الدردير – شرح الخريدة البهية ، ص ٢٩ بهامش حاشية على شرح الخريدة البهية .
(٢) المصدر نفسه ص ٣٩ .
(٣) أبو الحسن الاشعرى اللمع ص ٧٤ تحقيق د / حمودة غرابة .
(٤) الامام الرازى – نهاية العقول فى دراية الاصول جـ ١ القسم الثانى ص ٦٠٨ تحقيق د / محمد شحاته ابراهيم دكتوراة بكلية أصول الدين بالقاهرة ١٩٩٢ م .
(٥) المصدر نفسه ص ٦٠٨ .

ذلك احتفظ بالملامح الرئيسية لنظرية الكسب ، كما وضعها الأشعرى [١] .

وكم بسط الرازى المسألة ، وكم حاول ايجاد صيغة مشتركة لمفهوم الكسب عند الأشاعرة بصفة خاصة وأهل السنة والجماعة بصفة عامة فلما لم تحنه المسألة بدأ فى ذكر الآراء بلغة التضعيف وعدم الرضا عنها على وجه الإجمال . فنراه فى المحصل يستخدم عبارة زعم عند حديثه عن الأشعرى وكذلك عند الباقلانى ، بل انها صارت لغة السرد عنده .

فمثلا قال : " زعم أبو الحسن الأشعرى أنه لا تأثير لقدرة العبد فى مقدوره أصلا ، بل القدرة والمقدور واقعان بقدرة الله تعالى " [٢] كما ذكر الباقلانى فقال :

" وزعم القاضى أن ذات الفعل واقعة بقدرة الله تعالى ، وكونه طاعة أو معصية بقدرة العبد [٣] .

كذلك ذكر الاستاذ أبا اسحاق الاسفراينى فقال :

" وزعم الاستاذ أبو اسحاق أن ذات الفعل وصفاته تقع بالقدرتين [٤] " وان كان رأى الاسفراينى لا يعطى مباشرة نفس معطى رأى الباقلانى بأن ذات الفعل بقدرة الله ، ووصف الفعل تتعلق به القدرة الحادثة . اذن مسألة الكسب لم يجمع عليها الأشاعرة من حيث هى مفهوم له دلالة محددة . ولعل ذلك من أسباب هجوم الخصوم عليه .

أجل دافع الأشاعرة عن فكرتهم التى قامت أساسا على أصل نقلى حيث وردت مادة ـ ك س ب ـ فى القرآن الكريم حوالى خمس وسبعين مرة [٥] ومن ثم وجدناهم يناقشون غيرهم ويحاولون الزامهم تارة بالحجج العقلية ، وأخرى بالنقل وثالثة الزامهم بالاجماع [٦] لكنهم لم يتمسكوا بها على طول خطهم الفكرى فى سلسلة الاشاعرة المتتالية بل رأينا من يخرج عليهم كثيراً حتى الرازى نفسه وقد سبقه امام الحرمين ومن قبله الباقلانى حيث يقرر الرازى رأيه فيقول :

" والمختار عندنا أن عند حصول القدرة والداعية المخصوصة يجب الفعل ، فعلى هذا التقدير يكون العبد فاعلا على سبيل الحقيقة ، ومع ذلك فتكون الأفعال بأسرها واقعة بقضاء الله وقدرة [٧]

---

(١) المصدر نفسه هامش ص ٦٠٨ د / محمد شحاته ابراهيم .

(٢) الامام الرازى ـ محصل افكار المتقدمين والمتأخرين ص ١٤٠ ط القاهرة .

(٣) المصدر نفسه ص ١٤١ .

(٤) المصدر نفسه ص ١٤١ .

(٥) المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم ص ٦٠٤ ـ ٦٠٥ .

(٦) فعل ذلك الامام الرازى نهاية العقول ٥٧٧ ـ ٦٢٩ ، الاربعين فى أصول الدين ج ١ ص ٣١٩ تحقيق د / أحمد حجازى السقا وكذلك المحصل والمفاتيح والمعالم بل قل أن تجد مؤلفا للرازى اخلاه من هذه المسألة .

(٧) الامام الرازى ـ معالم أصول الدين ص ٧٣ وما بعدها ـ بهامش المحصل ، ط القاهرة .

بيد أن السؤال مايزال قائما وأن مسألة الكسب لم يتفق عليها شيوخ المذهب لا فى دلالتها ولا فى القول بها ومن ثم امتدحها قوم وانتقصها آخرون بينما وقف فريق ثالث وكأنه لم يسمع بها .

يقول دبور : " استطاع الاشعرى أن يجعل لله مايليق دون أن يتحيف حق الانسان فالانسان عنده يمتاز بأنه يستطيع أن يضيف الى نفسه مايخلقه الله فيه من الافعال وأن يعتبر ذلك من كسبه " (١) .

وقريبا من هذا المعنى قرر أحد الباحثين فقال : " ان الاشعرى قد وقف فى وجه المعتزلة فانتزع من بينهم الانسان الذى جعلوه خالقا متفردا بخلق أفعاله وتدبير وجوده وكأنه يطاول إله العالمين وينازعه سلطانه ... أنتزع هذا الانسان الالهى ونزل به الى واقع الحياة البشرية فجعله كاسبا لافعاله لاخالقا لها عاملا بارادته لكن فى ظل من ارادة الله ومشيئته " (٢) .

ولاشك أن هذا وأمثاله يمثل لونا من الدفاع الهادى عن نظرية الكسب الاشعرية بينما نرى الآمدى يدافع عنها بقوة كما يدافع عن الشيخ الاشعرى وعن مذهبه يقول الآمدى :

" ان مذهب الشيخ أبى الحسن الاشعرى هو الطريق العدل والمسلك المتوسط بين طرفى الجبر المحض واثبات خالق غير الله بتوفيقه بين دليل اثبات القدرة الحادثة ودليل انتفاء خالق غير الله تعالى " (٣) .

ويقرر الآمدى المرحلة الاخيرة فى دفاعه عن الكسب الاشعرى مفرقا بين مفهوم الكسب والخلق فيقول : " تحقيق مذهبه فى الكسب والخلق وتحقيق الفرق بينهما وللعبارات فى ذلك — على أصله — متسع وأولاها بالغرض وأولها عبارتان : الأولى أن الكسب عبارة عن المقدور بالقدرة الحادثة وفى مقابلته الخلق . وهو المقدور بالقدرة القديمة " (٤) .

والفرق بين التعبيرين أن الكسب على العبارة الاولى وصف . بينما الخلق هو ذات المقدور أى فعل .

العبارة الثانية : " أن الكسب هو الفعل القائم بمحل القدرة عليه . وفى مقابله الخلق . وهو الفعل الخارج عن محل القدرة عليه " (٥) .

---

(١) المستشرق دىبور تاريخ الفلسفه الاسلامية ترجمه الدكتور / محمد عبد الهادى أبو ريده ١٩٥٧ م .
(٢) الاستاذ / عبد الكريم الخطيب القضاء والقدر ص ٢١٥ ط . دار الفكر العربى .
(٣) الامام الامدى ابكار الافكار جـ ١ القسم الثانى ص ٩٠٥ .
(٤) المصدر نفسه ص ٩٠٥ .
(٥) نفس المصدر ص ٩٠٥ .

وعرف السعد الكسب فقال : كسب العبد عبارة عن أمر نسبي يقوم به وعدد محلا لان يخلق سبحانه فيه فعلا يناسبه تلك النسبة (١).

اذن فنظرية الكسب واناها سند قوى من أشاعرة وغيرهم . كانوا دعامة قوية لها . لكنهم لم يتمكنوا من ترميم الاجزاء التى تصدعت منها من جراء الطرق بالمعاول عليها حتى اتهمت بانها أكثر المسائل غموضا بل عدت احدى المحالات الذهبية الثالثة وهى القول " بالطفرة عند النظام والقول بالكسب عند الأشعرى والقول بالحال عند أبى هاشم يقول قائلهم :

مما يقـال ولاحقيقـة عنـده ∴ معقولـة تدنـو الـى الافهـام

الكسب عند الاشعـرى والحـال ∴ عنـد الهاشمى وطفرة النظـام (٢)

ومن أكثر المعاول هدما للنظرية ماعجز الاشاعرة عن الدفاع عنه أن قيل لهم: " لو كانت هذه الافعال مخلوقة لله كما تقولـون لكان تعذيب الله له ظلما . قلنا : التعذيب بالنظر للجزء الاختيارى وهو الكسب قالوا : ومن خلق الكسب ؟ نقول لهم : هو الله " ولايسأل عما يفعل (٣) فالاحالة على قوله تعالى " لايسئل عما يفعل " نوع من عدم استكمال البناء الفكرى أو القدرة على الدفاع عنه ، والا كان يكفى القول من أول الأمر بأن هذا من أمور الغيب وكفى .

وقد أحرجهذا من قبل الامام الفخر حتى سئل نفسه عن حيلة يدفعها أو يرمم هذه النظرية فلما لم يوفق ولم يجد حيلة قال : " ان الحيلة هى ترك الحيلة والاعتراف بان الله تعالى لايسأل عما يفعل وأنه لايقبح منه مايقبح منا بل كل مايفعله الله تعالى فانه حسن منه وثواب (٤) .

ويعلق المحقق قائلا : " يظهر لنا أن الرازى لم يحل مشكلة الجبر والاختيار حلا يبعث على الراحة والاطمئنان فى النفس لسبب بسيط وهو أنه نفسه لم يجدهما وآية ذلك واضحة فى قولـه الحيلة ترك الحيلة والاعتراف بانه تعالى لايسأل عما يفعل " (٥) مع أنه يمكن القول بان " المقـدور الواحد يدخل تحت قدرتين لجهتين مختلفتين فيدخل تحت قدرة الله تعالى بجهه الخلـق وتحت قدرة العبد بجهة الكسب " (٦) .

---

(١) اشارات المرام ص ٢٥٩ . (٢) الاستاذ / عبد الكريم الخطيب القضاء والقدر ص ٢١٦ .

(٣) الاستاذ / أحمد الصاوى حاشية على شرح الخريدة البهية ص ٣٩ .

(٤) الامام الفخر نهاية العقول ص ٦٠٥ .

(٥) نفس المصدر هامش ص ٦٠٥ .

(٦) حاشية البيجورى على الجوهرة ص ٦٠ .

اذن ماأميل اليه هو :

١ — أن الاشاعرة كانوا قريبين من روح النقل المنزل بل انهم حاكوا القضية من خلال فهمهم للنقل ذاته وتلك محمدة لكنهم طرقوا باب الغيب بمطرقة قوية ولو تناولوه برفق ربما لكان أولى وأقرب الى الاحتفاظ بالمعنى المراد ·

٢ — أن نظرية الكسب وان كانت قد أطلقت فكرتهم من أغلالها الا انها قيدتهم في بحار توطينها فلم تبرح الاسئلة على ماهي عليه ·

٣ — أن اختلاف مشايخ المذهب في فهم الكسب هو في ذاته من أثر الايمان بالغيب المداخل في صميم القضاء والقدر وأن الخط العام للمذهب في اللجوء الى فكرة الكسب لم يقيد الشيوخ فكريا ومن ثم رأينا فهم الاشعري ليس هو فهم الباقلانى أو الاسفرايني كما أن مذهب الغزالي والرازي في المسألة ذاتها ربما خالف الاشعري ·

دليل ذلك أن الاشعري رفض وجود تأثير لقدرة الانسان بالمرة لا في ايجاده ولا في صفة من صفاته · بينما قال القاضي الباقلاني " قدرة العبد وان لم تؤثر في وجود ذلك الفعل الا أنها أثرت في صفة من صفات ذلك الفعل وتلك الصفة هي المسماه بالكسب[1] ولاشك أن فهم الباقلاني فتح للفكرة جانبا آخر وهو جانب الوصف لان فعل الله واحد كله لايوصف بالطاعة والمعصية مثلا أما فعل الانسان فلابد أن يقع بين هذه الامور الطاعة والمعصية الحسن والقبح الخير والشر وهذا وحده مميز قوى لان يتحمل الانسان واجبة في الحياة · وتقع عليه مسئولية تصرفاته (فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ · وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ) [2] ·

وعلى منهج الباقلاني جاء كتاب الانصاف في فهمه لقول الله تعالى " وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ "[3] حيث بين أن لفظ الهداية يحمل عدة معان فقال : " أحدها أن معنى هديناهم أى دعوناهم الثانى هديناهم أى بينا لهم سبيل الهدى الثالث أطعناهم الهدى من الضلاله "[4] ·

---

(١) الامام الفخر الرازي المطالب العالية جـ ٩ ص ١٠ تحقيق د / أحمد حجازي السقا دار الفكر بيروت ١٩٨٧ م ·

(٢) سورة الزلزلة الايتان ٧ ، ٨ ·

(٣) سورة فصلت الاية ١٧ ·

(٤) القاضي أبو بكر ابن الطيب الباقلاني الانصاف فيما يجب اعتقاده ولايجوز الجهل به تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثري ص ١٦٤ ط ٢ سنة ١٣٨١ هـ مؤسسة الخانجي ·

وبالتالي فلا مصادمة بين فعل الله وفعل الانسان لانه نقل المسألة — حسب فهمه — من دائرة الفعل الى دائرة الارادة والامر والنهي اذن تطور الفكرة عند الاشاعرة قصدوا بها جانب التنزيه في جانب الله وأنه لافاعل سواه وجانب تحمل الانسان مسئوليته عن فعله لتستقيم الحياة .

ومما من شك في أن امام الحرمين قد ركز على أن الخوارق كلها تقع مراده لله تعالى نفعها وضرها خيرها وشرها (١) كما يقول : "العبد غير مجبر على أفعاله بل هو قادر عليها مكتسب لها والدليل على اثبات القدرة للعبد أن العاقل يفرق بين أن ترتعد يده وبين أن يحركها قصدا . ومعنى كونه مكتسبا ، أنه قادر على فعله وان لم تكن قدرة مؤثرة في ايقاع المقدور ذلك يشابه الفرق بين مايقع مرادا بين مايقع غير مراد وان كانت الإرادة لاتؤثر في المراد (٢) .

اذن فكرة الكسب عند الاشاعرة من وجهة نظرهم — بعد التعديلات التي طرأت عليها تشكل طوق نجاة لانقاذ المسألة من الجبر والتمرد وهي في حد ذاتها تمسك قوي بظاهر النقل المنزل الذي هو سمة قويه من سمات المذهب الاشعري على وجه العموم .

يقول ابن عساكر . "قال جهم بن صفوان العبد لايقدر على احداث شئ ولا على كسب شئ وقالت المعتزلة هو قادر على الاحداث والكسب معا فسلك طريقة بينهما فقال العبد لايقدر على الاحداث ويقدر على الكسب . ونفى قدرة الاحداث وأثبت قدرة الكسب "(٣) . ولاشك أن نقل ابن عساكر له قيمته الفنية كمؤرخ للمذهب الاشعري وترجيحه للكسب يؤكد ما ذهبنا اليه .

كما أن خصوم الاشاعرة حينما هاجموا الكسب وحاولوا تقديم بديل لم تنجح محاولاتهم وما ذلك الا لان المسألة من صميم الغيب الذي لاحيلة للمرء امامه في القضاء والقدر وماعليه الا أن يسلم بالنقل الصحيح وأن يعمل قدر طاقته التي منحه الله اياها ثم يتقن العمل ويحسن النية ويترك الخواتيم يقدرها الله تعالى ويقضيها وذلك هو أجمل أماني المرء المسلم .

---

(١) امام الحرمين لمع الادلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة ص٩٧ : ١٠٦ تحقيق دكتوره فوقيه حسين محمود الدار المصرية للتأليف ط١ سنة ١٣٨٥هـ .

(٢) نفس المصدر ص١٠٧ .

(٣) الامام ابن عساكر تبيين كذب المفتري فيما نسب الى الامام أبي الحسن الاشعري ص ١٤٩ ط . دمشق ١٣٤٧هـ .

٤ - الماتريدية :

صور الماتريدى المسألة وبين المختلفين فيها من أهل الاسلام وذكر أنهم ينقسمون الى فرق وأن كل فرقة يمكنها أن تدافع عن وجهة نظرها مادام مستندها هو النقل ثم انتهى الى الرأى الذى مال اليه وهو القول بوجود كسب .

رأيه فى المسألة :

الناظر فى المذهب الماتريدى يراه يحاول الاحتماء بالنقل . الا اذا الجأ الى العقل فيكون الامر اليه حسب ماتمليه طبيعة الالجاء فمثلا يقول الشيخ :

" ان المرجئة أرجأت الافعال الى الله ولم تجعلها للعبد . والقدرية اثبتتها للعبد على ماتنسب الخلق الى الله تعالى ومن ثم تجعل لله فيها تدبيرا . والعدل هو القول بتحقيق الامرين ليكون الله موصوفا بما وصف به نفسه محمودا به (١) . كما قال (خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) (٢) وقال (فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) (٣) وليكون عدلا مفصلا كما قال (وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ) (٤) وقال (وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا) (٥) .

ولعل ماضى يمثل صورة من صور التجائه للنقل اما استخدامه الادلة العقلية لاثبات وجود أفعال للانسان وله فيها نوع من الحرية والاختيار فيقرر الشيخ :

١ - وجود أحوال لامكان للانسان فى أن يبلغها عقله وهى بلا شك ليست للانسان .

يقول الشيخ : " وجود أحوال فى أفعال العبد لاتبلغها أوهامهم ولايقدرها عقولهم ... كتصوير خروج الشىء من العدم الى الوجود وكأخذ الفعل من قدر الجو والمكان والحد الذى لو أحب أن يعود اليه ماأمكنه والفعل من هذه الناحية ليس لهم على الاطلاق وهو الوجه الاول من الوجهين .

٢ - وجود أحوال فى أفعال العبد فيها ينتهى اليها قصدهم وتبلغها عقولهم وهى من هذا الوجه لهم كالتحرك والسكون بالمنهى والمأمور به (٦) .

---

(١) كتاب التوحيد ص ٢٢٩ . (٢) سورة الانعام الاية ١٠٢ .
(٣) سورة الانعام الاية ١٧ .
(٤) سورة فصلت الاية ٤٦ .
(٥) سورة النساء الاية ٨٣ .
(٦) كتاب التوحيد ص ٢٢٩ .

وبالتالى فالشيخ يفرق بين نوعين من الافعال ويوحى بأن الفعل الاختيارى فى الانسان الذى يتحمل عنه المسئولية هو الذى يتجه اليه القصد ويتمكن منه العقل ويصح عليه الغرم لكن ربما واجهتهم الادلة النقلية بلفظى الخلق والكسب وأن الانسان لايستطيع أن يخلق على أصول مذهبهم . فماذا عن كسبه ؟

يقول الشيخ النسفى :

" عبارات أصحابنا رحمهم الله اختلفت فى الفرق بين الخلق والكسب وما ذلك الا لأن لفظ الكسب والخلق يحصرها اسم الفعل ويجمعها وبالتالى قال بعضهم : كل مقدور وقع فى محل قدرته فهو كسب وما وقع لافى محل قدرته فهو خلق واسم الفعل يشملهما جميعا "(١) .

وربما يقال : ان الشيخ الماتريدى لم يذكر الكسب صراحة والجواب أن الشيخ ذكره صراحة فقال عن الافعال الاختيارية "هى لله بأن خلقها على ماهى عليه . وأوجدها بعد أن لم تكن وللخلق على ماكسبوها وفعلوها "(٢) اذن الشيخ الماتريدى يقر بالكسب ويراه .

ويسرد الشيخ النسفى الاقوال فى الفرق بين الكسب والخلق فقال :

" وقيل : ماوقع بآلة فهو كسب وماوقع لابآلة فهو خلق وقيل : ماوقع المقدور به من حيث يصح انفراد القادر فهو خلق . وما وقع المقدور به مع تعذر انفراد القادر به فهو كسب "(٣) .

والماتريديه على هذا الاتجاه يسيرون ولذا رأينا الامام البياضى يتقدم خطوة أكثر من سابقيه حيث يقرر أن الفعل المساوى للفظ العمل له معنيان .

المعنى الاول :" هو الفعل الصادر عن قصد . وهو معنى خاص بالافعال التى تصدر مقيدة بقصوداتها .

المعنى الثانى: وهو ما كان من أعمال الجوارح والقلوب كالمعرفة والتصديق غير أنه يقرر ماسبق القول به من الاشاعرة والماتريدية من أن " وجود الفعل بخلق الله تعالى وكسب العبد . كما اجمع عليه السلف من الصحابة والتابعين(٤) وأن العبد ليس له من عمله الا الاضافة .

---

(١) كتاب التمهيد لقواعد التوحيد ص٢٩٩ .

(٢) كتاب التوحيد ص٢٢٦ .

(٣) التمهيد لقواعد التوحيد ص٢٩٦ .

(٤) العلامة كمال الدين أحمد البياضى الحنفى اشارات المرام ص٢٥٢ .

وانتهى الشيخ الى مايلى :

١ — أن فعل الفاعل المختار مسبوق بالقصد والاختيار غالبا .

٢ — أن الكاسب يوصف بالفاعل على الحقيقة ... حيث يطلق بمعنى من صدر عنه العقل كسبا كما قد يطلق على من صدر منه ايجادا (١) .

غير أن ما انتهى اليه الشيخ لم يقدم حلا كافيا للمسألة وقد أحس بشئ من هذا القصور تأكيدا بأن الافعال الانسانية هى من كسب العباد حقيقة بتأثير قدرتهم فى الاتصاف بها والله خالقها بتأثير قدرته تعالى فى ايجادها فلا يلزم اجتماع المؤثرين على أثر واحد (٢) .

والمحصلة أن مذهب الماتريدية لم ينته الى رأى يرى فيه الباحث حلا كافيا اذ نعود فنقول : ومن الذى خلق فى العبد العزم والقصد والاختيار الذى تصورتم أنه طوق النجاة ... ومن ثم لم نجد اجماعا من جمهور مشايخهم بل العكس وجدنا التردد وها هو البياضى يقرر به فيقول : " ان مشايخنا ينفون عن العبد قدرة الايجاد والتكوين فلا خالق ولا مكون الا الله لكن يقولون ان للعبد قدرة ما على وجه لا يلزم منه وجود أمر حقيقى لم يكن بل انما يختلف بقدرته النسب والاضافات فقط كتعيين أحد المتساويين وترجيحه . ونسب هذا القول الى التوضيح .

ثم ذكر أن صاحب الاعتقاد والمسايرة يقرران : " ان وجود الفعل بقدرة الله تعالى وكونه حركة أو سكونا طاعة أو معصية بقدرة العبد .

كما ذكر شرح الصحائف وأنه قال : " قال قوم من العلماء ان المؤثر مجموع قدرة الله وقدرة العبد وهذا المذهب وسط بين الجبر والقدر وهو أقرب الى الحق " (٣) وأنه يقصد التأثير مع اختلاف الجهة .

والذى أميل اليه أن المسألة من أمور الغيب التى لا امكان للعقل البشرى فيها وان عليه أن يلتزم بما أمر الله فى كتابه وسنة رسوله من أمور الطاعة والابتعاد عن المعاصى واحالة ماغير ذلك الى القضاء والقدر الذى لاحيلة للمرء حياله .

يقول الشيخ أبو زهرة " ان علينا أن نطيع الله تعالى فيما أمرنا به وأن نجتنب مانهانا عنه

---

(١) المصدر السابق ص ٢٥٣ .
(٢) المصدر نفسه ص ٢٥٤ .
(٣) نفس المصدر ٢٥٦ .

وحسبنا فى ذلك أننا نعلم ونحس ونشعر بأننا مختارون فيما نفعل وأننا فى استطاعتنا أن نفعل وألا نفعل وأنه يكفى ذلك لنشعر بما يجب علينا وما لايصح لنا ولاشتغال عن ذلك بتعرف أمر مغلق قد ضاع مفتاحه لايجدى قبيلا "(1).

ويقول أحد الباحثين : " ان التعمق فى مثل هذه القضية يضر بالمتدين لانها تشوش عليه صفاء الروحى ونحن لانشك فى أن التعمق فى بحث المسائل النظرية التى ليس تحتها عمل انما يطفئ جزوه الايمان فى القلوب ولو كان مثل القضية التى معنا من أصول الدين وقضاياه الكبرى لوقف القرآن عندها كثيرا موضحا ومبينا كما وقف امام كثير من القضايا موقف المبين المفصل"(2)

وفى تقديرى أن التفويض فى هذه المسائل أسلم دينا وأحكم قيلا "لان المؤمن كما يشهد بالدليل وبالعيان أن قدرة مكون الكائنات أسمى من قوى الممكنات فهو يشهد بالبداهة أنه فى أعماله الاختيارية ــ عقلية كانت أو جسمانية ــ قائم بتصريف ماوهب الله له من المدارك والقوى فيما خلقت لأجله ... أما البحث فيما وراء ذلك من التوثيق بين ماقام عليه الدليل من احاطة علم الله وارادته وبين ماتشهد به البداهة من عمل المختار فيما وقع عليه الاختيار فهو من طلب سر القدر الذى نهينا عن الخوض فيه واشتغال بما لاتكاد تصل العقول اليه "(3) .

وهذا الرأى هو الذى أميل اليه وأرجحه فى المسألة أما التشقيق فيها ومحاولة فرض رأى بعينه فأظن غير مقبول لان مايظنه أصحابه مقبولا يراه غيرهم مردودا ولاعصمة لواحد منها .

وأن رأى أهل السنة والجماعة أجدر بالقبول من سواه .

وأنتقل الى الحديث عن الفصل الثانى (أثر الايمان بالغيب على بعض مباحث السمعيات عند المتكلمين) .

---

(1) الامام الشيخ محمد أبو زهرة العقيدة الاسلامية ص ٥٥ ، ٥٦ ط مجمع البحوث الاسلامية ١٩٦٩م . (2) أ.د / محمد عبد الستار نصار وآخرون فى العقيدة الاسلامية والاخلاق ص ٨٩ ، ٩٠ ط ٢ سنة ١٩٨٢م . (3) الاستاذ الامام محمد عبده ، رسالة التوحيد تحقيق الاستاذ / محمد أبو رية ص ٧٠ ط٤ دار المعارف .

الفصل الثاني

أثره على بعض مباحث السمعيات عند المتكلمين

تمهيـــد :

لله فى خلقه تصاريف وشئون ، وهو جل علاه لايسأل عما يفعل وهم يسألون ، فمن خلقـه أرواح وأنوار ، وطين ونار ، ويابس وأنهار ، وسماوات وأرضين ، ونجوم وشموس وأقمـار ، ومـن خلقه أجسام لطيفة ، وأخرى كثيفة ، كما أن منها معلوم الأصل لنا ، ومنها مالم يعلم وانمـا خص بالغيب فى علم الله تعالى .

على أن المتأمل فى المخلوقات من حيث المادية أو الروحية ، أو هما معا ، أولا هما معـا تتضح له هذه القسمة العقلية ، وأنها لاتخرج عن هذه الأنواع الأربعة .

النوع الأول : مخلوقات مادية فقـط :

ومن هذه المخلوقات ، كافة الأجساد التى لاروح فيها ، كالجبال والنبات والأرض ، وكافة المخلوقات ، من الجمادات والنبات ، وهذا النوع لايجادل فيه عاقل ، ومنها السماوات السبـع على ما يمكن فهمه منها .

النوع الثانـى : مخلوقات روحية فقـط :

وهى المجردات التى لايوجد لها أجساد فى دار الدنيا . ومنها :

١ — العقل : ويعرف بأنه " نور روحانى به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية ، وهذا أسلم الأقوال " (١) ، وعلى هذا فالعقل مخلوق روحانى لامادى ، كما أنه آلة للنفس بها يتـم الادراك ، ويرادف العقل الذهن فى الفائدة ، ولذا عرفوا الذهن بأنه " قوة للنفـس معدة لاكتساب الآراء " (٢) ، والذهن من الروحانيات كالعقل فى دخوله تحتها .

٢ — النفس : وهى من المخلوقات الروحية وعرفت بأنها " جوهرة حية علَّامة درَّاكة فعَّالة ، وقال الشيخ الصبان " النفس ما به تدبير البدن " (٣) .

---

(١) الشيخ — أحمد الملوى — شرح السلم المنورق هامش حاشية الصبان ص ٢٠ ط ٢ الحلبى .
(٢) المصدر السابق نفسه ص ٣٢ .
(٣) حاشية الصبان على شرح السـلم ص ٣٢ .

٣ — الفكر : وهو من المخلوقات الروحية ، ولذا يعرف بأنه " ترتيب أمور معلومة للتوصل بها الى أمر مجهول " (١) .

٤ — الروح : على القول بأنها " جوهر مجرد " ، اذن المخلوقات الروحية كثيرة لا يمكن حصرها بسهولة ، ولكنها تدخل تحت أنها مخلوقات روحية موجودة بخلق الله ، ووجه دخولهما في الروحية ، وجود العلاقة بينها وبين الروح ، ولو في نوع من المماثلة .

النوع الثالث : مخلوقات مادية وروحية معا :

وهذه المخلوقات كثيرة في أفرادها ، ولكنها محصورة في أربعة أنواع هي :

١ — الانســـان :

فالانسان مكون من مادة هي أصل خلقته وهي الطين ، قال تعالى : " ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ " ومن هذه المادة جاءت أنسال له ، سواء بأسباب تباشر كلها أو بعضها ، أو بغيرها كلها ، قال تعالى : " ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ " اذن النص على أن الانسان مكون من عنصرين أحدهما الطين أمر ثابت ، والطين مادي قطعا .

أما العنصر الثاني فهو الروح ، قال تعالى : " ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ ۖ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۚ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ " (٢) اذن الانسان مكون من روح فهو روحاني ، وجسم فهو مادي وبالتالي فهو مادي روحاني معا .

٢ — الملائكـــة :

وعرفت بأنها أجسام لطيفة نورانية بأرواح " وبالتالي فهم مكونون من عنصرين المادي وهو الجسم النوراني والروح ، وهو المعبر عنه بالروحاني ، وفي الحديث الشريف " خلق الله الملائكة من نور " (٣) .

٣ — الجـــن :

وعرفوا بأنهم أجسام نارية ، وبالتالي فهم أجسام وهي الجانب المادي ، وأرواح ، وهي الجانب الروحاني ، قال تعالى : " وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ " (٤) .

(١) شرح القويسني على متن السلم ص ٤ ط الحلبي .
(٢) سورة السجدة الايات ٧ ، ٩ .
(٣) صحيح مسلم ك الزهد ص ٦٠ .
(٤) سورة الحجر الاية ٢٧ .

٤ _ الحيـــوان :

ولا شك أن الحيوان بكافة أشكاله فيه المادية والروحية معا ، قال تعالى : " وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِن مَاءٍ فَمِنْهُم مَن يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَن يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَن يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ " (١) .

النوع الرابـــع : مخلوقات لا مادية ولا روحيـــة :

وهذا النوع تمثله المعانى قبل أن تلبس أثوابها ، فهى ليست مادية لأنه لا صورة لهـــا ، كما أنها ليست روحية لأنها لم تعرف الا بعد حملها على ألفاظها ، ومنها الأسماء التى علمهـــا الله آدم عليه السلام ، قال تعالى : " وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا " على أننا سنركز ههنا على أثـــر الايمان بالغيب فى جانب الملائكة ، باعتبار أن الملائكة أمر غيبى له تأثير على فكر المؤمنين به ، وسيكون الحديث عن :

أولا : تعريفهم فى اللغة والاصطلاح .

ثانيا : طرق اثبات وجودهم .

ثالثا : المادة التى خلقوا منها .

أولا : تعريف الملائكة فى اللغة والاصطلاح :

أ _ فى اللغـــــة :

دلت معاجم العربية على أن الملك اسم يحمل ثلاث معان .

الأول : بمعنى الألوكة وهى الرسالة .

الثانى : بمعنى الملك وهو التمكن والأخذ بالقوة .

الثالث : بمعنى الملك ، وهو الملكية والتملك .

وهذه المعانى راجعة الى أصل الكلمة من حيث اشتقاقها ، والأصل الذى آلت اليه .

الرأى الأول : بمعنى الألوكة : وهى الرسالة :

فيرى أن أصل فعلها ألك . قال الزمخشرى فى أساسه :

ألك " ألكنى الى فلان ، واحمل اليه ألوكى ، ومألكتى . وهى الرسالة . قـــال :

---

(١) سورة النور الاية رقم ٤٥ .

ألكنى اليها عمرك الله يافتـــى بآية ما جاءت الينا تهاديـــا

ومن يستألك لى اليه . أى من يحمل رسالتى . وجاء فلان فاستألك ألوكته " (١)

ويشاركه الكسائى فى أن أصل الكلمة ألك ، وأنه حدث للكلمة عمل صرفى وهو أن الهمزة تأخـرت وتقدمت عليها اللام فصارت ملأك ، ثم حذفت الهمزة تخفيفا لكثرة الاستعمال ، فقيل ملك علـى المفرد ، غير أنه عند الجمع ترد الهمزة الى أصلها بعد التأخير ، فيقال فى الجمع : ملائكـة وملائك (٢) وأصلها ألك ومعناه أرسل ، والألوكة : الرسالة ، وعلى هذا المعنى تكون الملائكـة حملة رسالة ، بقصد توصيلها الى الغير ، على وجه الاجمال . وهى على الأصل ملأك ، كالشمال فى شمأل جمعا والحاق التاء لتأنيث الجمع . (٣)

الرأى الثانى : بمعنى الملك ، وهو التمكن والأخذ بالقوة .

نقل ابن حجر أن أصل الكلمة " الملك " لاك وقيل أصله الملك بفتح الميم وسكون اللام ، وهو الأخذ بقوة ، وأصل وزنه مفعل ، فتركت الهمزة لكثرة الاستعمال ، وظهرت فى الجمع (٤) .

الرأى الثالث : بمعنى الملك ، وهو الملكية والتملك .

قال صاحب المختار " الملك من الملائكة واحد وجمع ، ويقال ملائكة وملائك ، ويرى أن الفتح فيها أشهر من الكسر ، اذا كانت بمعنى الملكية أو التملك ، ومنه قولهم : ملك المرأة : تزوجها (٥) .

واليه مال الراغب الأصفهانى . ويفـرق بين لفظ الملك بالفتح والكسر ، وأن الفتح تعنـى الملك من الملائكة ، وأما الكسر فانها تعنى ملك البشر يقول : " قال بعض المحققين : هو مـن الملك . قال : والمتولى من الملائكة شيئا من السياسات يقال له ملك بالفتح ، ومن البشر يقـال له ملك بالكسر " (٦) .

---

(١) الامام جارالله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشرى ـ أساس البلاغة باب الهمزة مع اللام ص١٨ ط الشعب .

(٢) ابن منظور لسان العرب جـ٨ ص ٤٢ ، ٦٩ دار المعارف بالقاهرة ، وقد مال الى هذا الرأى وانها حمل الرسالة كل من الامام الفخر الرازى ـ مفاتيح الغيب مجلد ١ جـ ٢ ص ٥٧٢ ، ٥٧٣ ط دار الغد العربى ، والكشاف ، وكثير غيرهم ممن مالوا الى هذا الرأى فى نفس الآية " وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً " ومال اليه سيبويه والجمهور على أنه مخفف من مالك ، وقيل مشتق من الألوكة وهى الرسالة .

(٣) مفاتيح الغيب مجلد ١ جـ ٢ ص ٥٧٣ .

(٤) ابن حجر ـ فتح البارى جـ ٦ ص ٢٣٢ .

(٥) مختار الصحاح باب الميم ص ٦٥٨ ، ٦٥٩ .

(٦) الراغب الأصفهانى معجم مفردات ألفاظ القرآن ص ٤٩٣ ، ٤٩٤ تحقيق نديم مرعشلى .

وفي تقديري أنه يمكن الجمع بين المعاني الثلاثة ، بأن الملائكة حملة رسالة ، وهم عليها متمكنون بالفعل ، والقوة ، وهو المعنى المفهوم من القدرات التي منحها الله للملائكة ، هذا في اللغة ، فماذا عن الملائكة في الاصطلاح ؟

ب — تعريف الملائكة في الاصطلاح :

يرى الباحث أنه بازاء اصطلاحين : الأول : اصطلاح المتكلمين ، والثاني : اصطلاح الفلاسفة ، وهاك مجمل اصطلاح الفلاسفة وتفصيل اصطلاح المتكلمين .

الأول : اصطلاح الفلاسفة :

يقول ابن سينا : " الملك جوهر بسيط ذو حياة ونطق ، عقلي غير مايت ، وهو واسطة بين الباري عز وجل ، والأجسام الأرضية فمنه عقلي ومنه نفسي ومنه جسماني " (١) .

" وهم يرون أنها جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة ، وصرح بعضهم بأنها العقول العشرة والنفوس الفلكية التي تحرك الأفلاك " (٢) . كما أنهم يتحسبون اليها فكرة الوسائط بين الله وخلقه ، ويرون أنها أمر ضروري لتحل به مشكلة صدور الكثرة عن القلة ، واتصال الماديات باللاماديات ، ورغم أنها فكرة باطلة — العقول العشرة — لا أساس لها من الدين ، لكنها ظهرت في الفكر الاسلامي ، وتبناها قوم قد افتتنوا بها ، كما فعل الفارابي وابن سينا ومن سار على دربهما ، ولم يؤيدها الكندي .

بينما أنكرها آخرون ، وقاوموها ، وأثبتوا بطلانها ، ورفضها عندي أولى من مجرد مناقشتها لأنني أرى فيها اضاعة لوقت المسلم ، الذي هو ملك لخالقه ، فلا يجب أن يكون الا في طاعة الخالق ، وفرق بين الاضاعة والطاعة .

كما أن العقول العشرة وتسمية الملائكة بها لم يجمع عليها الفلاسفة ، على ما هي عبارة الامام الألوسي ، وانما تبناها الفارابي وابن سينا على الخصوص حيث يرى الفارابي أن الكائنات المخلوقة موجودات كثيرة متفاوتة في مراتبها ودرجات الكمال ، وهي تبدأ بالأكمل وتنتهي الى

---

(١) ابن سينا : تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات ص ٨٩ ط ٢ دار العرب للبستاني بالقاهرة .
(٢) الامام الألوسي — روح المعاني جـ ١ ص ٢١٨ ، ٢١٩ دار احياء التراث العربي ببيروت .

ماهو أدنى درجات الكمال ، وهذه الموجودات تمثل سلسلة تمتد فتشمل العلويات والسفليات .

وهذه السلسلة لها جهة تأثير واحدة من ناحية الخالق ، وبالتالى فتأثيره جل علاه يبدأ من العالم العلوى من سلسلة الموجودات ويكون تأثيرا تنازليا ، وقد مال الفارابى الى أن :

الموجود الأول : وهو الله واجب الوجود ، وقد نشأ عنه .

الموجود الثانى : والعقل الأول . وهذا العقل الأول جوهر محض لاشئ فيه من المادة ، ولذا فهو يعقل واجب الوجود ، ويتصل به اتصاله استعداد ، ومن هذا الاستعداد نشأ عن العقل الأول العقل الثانى ، وهو الموجود الثالث فى ذات الوقت ، ومن تعقله ذاته ، وتجوهره نشأت السماء الأولى . أو الفلك المحيط ، اذن هذا العقل الأول له جهتان : جهة اتصال بخالقه ونشأ عنها العقل الثانى ، وجهة تعقله لذاته . ونشأ عنها الفلك المحيط .

" وهكذا بقية العقول لكل عقل منها جهتان مختلفتان ينشأ عن كل منها أثر يغاير الآخر "(١).

وزعموا أن العقل العاشر لاينشأ عنه عقل آخر ، لأن الموجودات الفلكية تنتهى عند هذا الحد ، ومع هذا فله جهتان ، عليا ، ودنيا ، أما الجهة العليا فقد صدر عنها العقل الانسانى وجوبا ، وكذلك صدرت النفس الانسانية من الجهة الدنيا على سبيل الوجوب" (٢) ، والعقل العاشر يسميه الفارابى الموجود الحادى عشر .

" وكل هذه العقول عند الفارابى ناشئة عن البارى ، الأول بطريقة مباشرة ، والتسعة الباقية كل بواسطة ماقبله ، وهى فى مرتبة واحدة ، وقد وضعها أبو نصر فى أعلى مراتب المعلولات أى فى الدرجة الثانية بعد واجب الوجود ، وهو يرى أنها أزلية ، وأنها صدرت عن البارى صدور المعلول عن علته " (٣) .

ويرى الدكتور غلاب : أن العقول وقفت بهم عند رقم عشرة " لأن الأفلاك المتحركة عند أرسطو سبعة ، فاذا أضفنا اليها فلك الكواكب الثابتة ، والفلك الخالى الذى هو فوقه ، والذى

---

(١) الدكتور / محمد غلاب ـ مشكلة الألوهية ص ٥٤ بتصرف فى العبارة .
(٢) المصدر السابق نفسه ص ٥٥ بتصرف .
(٣) المصدر نفسه ص ٥٦ .

تأثـر الفارابى فى القول به ببطليموس ، تبين لنا أنها يجب أن تكون عشرة لتتحقق ادارة كل عقل للفلك الذى صدر عنه " (١) .

وقد سار ابن سينا سير من سلفه فى القول بالعقول العشرة ، وكم انتقدت هذه الأفكـار وتبين بطلانها ، وأضيف ما يلى :

١ — انها فكرة أفلاطونية مطورة فعلى حين قال أفلاطون بعالم المثل والصور المجردة قـال الفلاسفة بعالم العقول أو الصور ، فانها وسائط صدر عنها العالم الموجود الدنيـوى . اذن ليست اسلامية .

٢ — أنها فكرة يونانية قال بها أرسطو فى الصدور فجاء من قال فى محيط فلاسفة الاسـلام وأعنى بها صدور العقول المجردة والنفوس الفلكية الأولى عن البارى حتى تحل مشكلة صدور الكثرة من الوحدة ، ويكفى أنها فرضية ولا تقبلها النصوص الشرعية .

٣ — أن بحث الفلاسفة انما هو فى حقيقة الأمور الغيبية ، التى لم يكلفنا الله بالبحث عن حقيقتها وانما فقط كلفنا بالايمان بها ومنهم الملائكة : يقول الاستاذ الامام محمد عبده : " ومـن الغيب الذى يجب علينا الايمان به ما أنبأنا به فى كتابه من أن علينا حفظة يكتبون مـن أعمالنا حسنات وسيئات ، ولكن ليس علينا أن نبحث عن حقيقته هو" لا" ... . والـذى يجب علينا اعتقاده من جهة ما يدخل فى عملنا ، هو أن أعمالنا تحفظ وتحصى ، لا يضيـع منها نقير ولا قطمير ، كراما كاتبين مطهرين عن الخون والنسيان " (٢) .

غير أن اصطلاح الفلاسفة ليس مطلبا لنا فى اطلاقهم الملائكة على العقول العشرة أو العكس ولذا فلن نلتفت اليه أكثر من هذا .

الثانى : اصطلاح المتكلمين :

الامام الفخر : قدم — رحمه الله — القول الاجمالى لموقف الناس من الملائكة على رأيـه الاصطلاحى فقال " الناس اختلفوا فى ماهية الملائكة وحقيقتهم ، وطريق ضبط المذاهب أن يقال : الملائكة لابد وأن تكون ذوات قائمة بأنفسها ثم ان تلك الذوات اما أن تكون متميزة أو لا تكون " ، ثم تحدث عن :

القسم الأول : وهو أن الملائكة ذوات قائمة بنفسها متميزة .

(١) المصدر نفسه ص ٥٥ .
(٢) الاستاذ الامام محمد عبده تفسير جزء عم ص ٣٦ طبع ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ م

وقد انتهى الى أن هذا القسم يجمع أقوالا هي :

القول الأول : قول أكثر المسلمين .

وهو أن الملائكة " أجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل بأشكال مختلفة مسكنها السموات" .

القول الثاني : طوائف عبدة الأوثان .

وهو أن الملائكة " هي الحقيقة في هذه الكواكب الموصوفة بالاسعاد والانحاس " فانها بزعمهم أحياء ناطقة وأن المسعدات منها ملائكة الرحمة ، والمنحسات منها ملائكة العذاب " .

القول الثالث : قول معظم المجوس و الثنوية .

" وهو أن هذا العالم مركب من أصلين أزليين وهما النور والظلمة ، وهما في الحقيقة جوهران شفافان مختاران قادران متضادا النفس والصورة ، مختلفا الفعل والتدبير .

ثم انتهى الى القول بأن هذه "أقوال من جعل الملائكة أشياء متحيزة جسمانية " (١) .

القسم الثاني : الملائكة ذوات قائمة بأنفسها ليست بمتحيزة ولا أجسام .

وذكر أن هذا القسم فيه قولان :

القول الأول : طوائف النصارى " وهو أن الملائكة في الحقيقة هي الأنفس الناطقة المفارقة لأبد انها على نعت الصفاء والخيرية (٢) ، لأن النفوس المفارقة ان كانت صافية خالصة فهي الملائكة وان كانت خبيثة كدرة فهي الشياطين " (٣) .

القول الثاني : قول الفلاسفة :

وهو أن الملائكة : " جواهر قائمة بأنفسها وليست متحيزة البتة ، وأنها بالماهية مخالفة لأنواع النفوس الناطقة البشرية ، وأنها أكمل قوة وعلما ، وأنها للنفوس البشرية كالشمس بالنسبة للأضواء"(٤).

---

(١) الامام الفخر مفاتيح الغيب المجلد الأول جـ ٢ ص ٥٧٣ وقد أتبع الرأى الامام الألوسي روح المعاني جـ ١ ص ٥١٨ ومابعدها .

(٢) المصدر نفسه ص ٥٧٣ ، ٥٧٤ .

(٣) المصدر نفسه ص ٥٧٤ .

(٤) المصدر نفسه ص ٥٧٤ ، وقد شاركه الرأى الامام البيضاوى ـ أنوار التنزيل وأسرار التأويل جـ ١ ص ٢٣ طبعة دار الجيل بيروت ، وهو غير أسرار التنزيل وأنوار التأويل الذى قام بتحقيقه فضيلة الدكتور عبد الغنى الغريب ، ونال به درجة الدكتوراه فى العقيدة والفلسفة والأخلاق بكلية أصول الدين القاهرة سنة ١٩٩٥م .

على أن ماذكر يقدم أمرين : الأول : أتفاق العقلاء على وجود الملائكة ، وأن لهم ذوات مستقلة موجودة قائمة بنفسها .

الثاني : اختلاف العقلاء في حقيقة الملائكة وهذا الاختلاف راجع الى تصور كل منهم لمفهوم الملائكة عنده .

الامام عبد الله بن عمر البيضاوي ت (٦٨٥هـ) :

قال رحمه الله _ " اختلف العقلاء في حقيقتهم بعد اتفاقهم على أنها ، ذوات موجودة قائمة بأنفسها ، فذهب أكثر المسلمين الى أنها أجسام لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة مستدلين بأن الرسل كانوا يرونهم كذلك .

وقالت طائفة من النصارى : هي النفوس الفاضلة البشرية ، المفارقة للأبدان وزعم الحكماء أنها جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة ، منقسمة الى قسمين ، قسم شأنهم الاستغراق في معرفة الحق والتنزه عن الاشتغال بغيره ، كما وصفهم في محكم تنزيله فقال" يسبحون الليل والنهار لايفترون وهم العليون والملائكة المقربون " ، وقسم يدبر الأمر من السماء الى الأرض ، على ما سبق به القضاء ، وجرى به القلم ، الالهي ، لايعصون الله ما أمرهم ، وهم المدبرات أمرا فمنهم سماوية ، ومنهم أرضية ". (١) .

ويقول الامام شمس الدين الأصفهاني " الملائكة أرواح مبرأة عن الرزائل والآفات النظرية والعملية ، مطهرة عن الشهوة والغضب ، الذين هما منشأ الأخلاق الذميمة ، مطلعة على أسرار الغيب ، قوية على الأفعال العجيبة من تصريف السحاب والزلازل القوية سابقة الى الخيرات، مواظبة على محاسن الأعمال " (٢) .

ويحسن بي أن أقدم تصورا للفكر الكلامي عن الملائكة في القرن العشرين ، مثلا في الشيخ عبد السلام اللقاني ، والشيخ ابراهيم الباجوري .

---

(١) الامام البيضاوي _ أنوار التنزيل وأسرار التأويل جـ ١ ص ٢٣ طـ دار الجيل بيروت .

(٢) الامام شمس الدين بن محمود الأصفهاني ، مطالع الأنظار على طوالع الأنوار للبيضاوي ص ٤٣٧ ، طبعة ١٣٠٥ هـ وعليها تقريرات العلامة الشيخ الجرجاني .

قال الشيخ اللقاني : الملائكة أجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة كاملة في العلم والقدرة على الأفعال الشاقة ، شأنها الطاعة ، ومسكنها السماوات ، هم رسل الله تعالى الى أنبيائه عليهم الصلاة والسلام ، وأمناؤه على وحيه ، "يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ" ، "لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ" ، لايوصفون بذكورة ولا أنوثة لعدم دليل على ذلك " (1) ومن ثم فقد لحق الذم من تصوروا الملائكة اناثا . كما يلحق من يتصورهم ذكورا ، أو خناثى ، لأنه لا دليل عليه عنده .

والشيخ الباجورى : قدم تعريفا اصطلاحيا زاد فيه على تعريف اللقانى . عدة أمور :

(١) اختصاص الله الملائكة بالقدرة على التشكل بالأشكال الحسنة .

(٢) سكناهم في السماوات وفي الأرض .

(٣) الحكم على من وصفهم بالذكورة أنه فاسق ، ومن وصفهم بالأنوثة أنه كافر لمعارضته قول الله تعالى "وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا" (٢) والحكم بالكفر على من قال انهم خناثى لأن فيه مزيد تنقيص على سابقيه" (٣) .

على أنى أميل الى زيادة القول بأن الملائكة " لايأكلون ولايشربون ولاينامون ، كما أنهم لايتوالدون ولايتناكحون ، وأنهم يموتون ويخلقون خلقا ، وفي الآخرة من ربهم يؤجرون وهو الأعلم بهم وأجرهم .

---

(1) الشيخ / عبد السلام اللقانى _ اتحاف المريد على جوهرة التوحيد ص ١٢٠ هامش حاشية الأمير .

(2) سورة الزخرف الآية رقم ١٩

(3) حاشية الباجورى على الجوهرة ص ٧٥ ، ٧٦ بالهامش تقريرات الأجهورى .

ثانيا : طرق اثبات وجود الملائكة :

رغم أن الملائكة من السمعيات ومن أمور الغيب الا أن الفكر الاسلامي اختلف في طريقة اثباتها ، فمنهم من اعتبرها من السمعيات التي يستدل عليها بالعقل والنقل معا ، ومنهم من أعتبرها من السمعيات التي تثبت بالنقل وحده ، ومنهم من رآها سمعيات تثبت بالأدلة الالزامية الاقناعية .. وهذا كله أثر من آثار الايمان بالغيب على الفكر الاسلامي ، اذ لو كان اثبات وجودها قد استقل به النقل المعصوم ، لكن الفكر الاسلامي دوره لفهم هذا النقل المعصوم مع الايمان به ، لكن كما تعددت طرق الاثبات ، كان للفكر دور هام في هذا الاثبات نذكره على النحو التالي :

أولا : طريقة النقل المعصوم :

قرر النقل المعصوم أن الملائكة موجودون ، وأنهم الركن الثاني من أركان الايمان ، جاء بهم الترتيب في القرآن الكريم ، والسنة النبوية المطهرة ، فمن القرآن الكريم قوله تعالى "ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَالْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ ۚ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ" (١) .

ومن السنة النبوية المطهرة ، قوله صلى الله عليه وسلم في جوابه عن سؤال جبريل الأمين : " ما الايمان ؟ قال : أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر . وتؤمن بالقدر خيره وشره" (٢) اذن النقل دل على اثبات وجود الملائكة .

وهذه الطريقة تمسك بها الكثيرون : يقول الامام الفخر الرازي : " من الناس من قال ... لاطريق لنا الى معرفة وجود الملائكة بالعقل بل بالسمع " (٣) ومعناه أنه لادليل على اثبات وجود الملائكة الا السمع وحده باعتباره من السمعيات التي لادليل عليها الا السمع وحده ، عند فريق من الناس ، غير أنه بين المسألة والخلاف فقال : " اختلف أهل العلم في أنه ، هل يمكن

---

(١) سورة البقرة آية ٢٨٥ .

(٢) صحيح مسلم جـ ١ ص ١٨ ، ٢٩ وكذلك البخاري جـ ٦ ص ١٤٤ وهو حديث مشهور بحديث جبريل وهو طويل وسبقت الاشارة اليه عدة مرات كما أنه حديث متفق عليه بين الشيخين ، والمعلوم عند أصحاب الفن نفسه أن المتفق عليه في أعلى مراتب الصحيح من الحديث .

(٣) مفاتيح الغيب المجلد الأول جـ ٢ ص ٥٧٣ .

الحكم بوجودها من حيث العقل أو لاسبيل الى اثباتها الا بالسمع ؟ وبين أن الفلاسفة وحدهم يثبتونها بالعقل وحده " (١) .

يقول الشيخ محمود أبو دقيقه : " لاسبيل الى اثبات وجودها بالدليل العقلي ، وحينئذ فالدليل الاجماع والكتب المقدسة والأحاديث المنقولة عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام " (٢) .

ومما لاشك فيه أن النص المنزل تحدث عن الملائكة كثيرا ، فقد وردت مادة الملك في القرآن الكريم وحده ، حوالى احدى وتسعين مرة (٩١ مرة) (٣) ، كذلك كثر ورودها في السنة المطهرة وهما : النص الصحيح ويعرفان بأنهما معا طريق الأدلة النقلية وموطن اثبات الغيبيات على وجه العموم . اذ ن أمكن اثبات وجود الملائكة بالدليل النقلي وحده . وهو المجمع عليه .

يقول أحد الباحثين : الملائكة وان كانوا غيبا ، فقد دل على وجودهم الدليل الذى تثبت به كل الموجودات الغيبية عند الانسان ، والذى هو خبر صادق يثبت به وجود الموجودات. (٤)

وقد تظاهر مع هذا الموقف الكثيرون ، حتى في كافة مسائل الغيب ، وبالذات في المخلوقات التى ورد القرآن الكريم بشأنها ، ونالت من التفكير البشرى منالا . يقول أحد الباحثين " الطريق الى معرفة مخلوقات عالم الغيب كالملائكة والجن والشياطين ، هو الوحى الالهى الملقى الى الأنبياء " (٥) .

وممن يعتقد بالدليل النقلي في اثبات وجود الملائكة الشيخ محمد حسنين مخلوف حيث يقول : " تواترت فيها أخبار الأنبياء ونصوص القرآن ، وأحاديث النبوة ، وأنها موجودات عاملة فاعلة بالقدرة والارادة كأصناف البشر ، وأنهم مطيعون لربهم عز وجل " (٦) ومن ثم فهذا الفريق مال الى أن عمدة الاثبات النقل .

---

(١) المصدر نفسه مجلد ٢ ص ٥٧٤ .
(٢) الاستاذ الشيخ محمود أبو دقيقة _ مذكرات التوحيد ص ١٨٣ طبعة سنة ١٣٥٢ هـ _ ١٩٣٣م
(٣) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ص ٦٧٣ ، ٦٧٦ .
(٤) مجلة جامعة الأزهر للدراسات الاسلامية والعربية فرع المنصورة ص ٢٠٣ _ التبيان عن الملائكة فى القرآن . بحث للدكتور عبد الباقى أحمد أحمد عطا _ عدد ذى القعدة ١٤١٢ هـ مايو ١٩٩٢ م .
(٥) أحمد محمد جمال _ محاضرات فى الثقافة الاسلامية ص ٨٢ دار الكتاب العربى ط ٦ سنة ١٩٨٣ م .
(٦) فضيلة الشيخ محمد حسنين مخلوف _ المطالب القدسية فى أحكام الروح وآثارها الكونية ص ١٢ .

اذ ن الدليل النقلى قدم أن الملائكة موجودون ، وأنهم يؤدون أعمالا ، كما أنهم خلق من خلق الله لايملكون لأنفسهم ولا لغيرهم ضرا ولا نفعا ، بل "وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ" (١) .

القول الثانى : الدليل العقلى : (٢)

يقصد به ما كان من انتاج العقل وحده ، بعيدا عن النقل ، أو بتأمل العقل فى النقل أو الامكانيات الذهنية النظرية مضافا اليها الامكانيات العلمية المعملية .

وقد حكى الامام الفخر أن الفلاسفة اتفقوا على أن فى العقل دلائل تدل على وجود الملائكة (٣) وقد عارضهم الامام الفخر وبين أن أدلتهم لاتنهض ، وأكد أن له معهم وقفات فى أبحاث عميقة ، وقد وفى بما وعد " (٤) وانتهى الى أن الملائكة دليل اثبات وجودهم هو الدليل السمعى وحده ، باعتبارها سمعيات .

والذى نراه : هو أن الدليل العقلى غير كاف فى التعرف على الملائكة وأصنافهم وصفاتهم تفصيلا ، وان كان كافيا فى اثباتهم على وجه العموم .

القول الثالث : الأدلة العقلية الاقناعية (٥) الالزامية :

والامام الفخر قد ذكر لذلك وجوه عدة : منها :

١ — القسمة العقلية فى الحياة والنطق : ومؤداه أن التسمية العقلية فيصل مميز يثبت به وجود الملائكة . اما كيف ؟ فالجواب ما يلى :

أ — أن الحى اما أن يكون ناطقا وميتا معا وهو الانسان .

ب — أو يكون الحى ميتا ولايكون ناطقا وهو البهائم .

---

(١) سورة الأنبياء الآية رقم ٢٨ .
(٢) الدليل العقلى عند المناطقة ينقسم الى برهان وجدل وخطابة وشعر وسفسطة ،فالبرهان هو الدليل الذى يتركب من مقدمات يقينية ، والجدل هو الدليل الذى يتركب من مقدمات ظنية " القطب على الشمسية ص ١٦٦ ط الحلبى .
(٣) مفاتيح الغيب المجلد الأول ج ٢ ص ٥٧٤ .
(٤) المصدر السابق ج ٢ ص ٦٧١ — ٦٧٦ وفيها عارض آراءهم فى الملائكة ورد افتراضات الفلاسفة .
(٥) الدليل الالزامى هو ماسلم عند الخصم . سواء كان مستدلا عند الخصم أو لا — التعريفات ص ٩٣ باب الدال ، أما الاقناعى فهو ماكانت مقدماته ليست يقينية بل تحتمل أكثر من معنى نسبى اقناعيا — القول السديد فى علم التوحيد هامش ١٦٤ تحقيق د / عوض الله حجازى .

جـ ـ أو أن يكون الحي ناطقا ولايكون ميتا ٠ وهم الملائكة (١) ٠

وعلى جناح القسمة العقلية من حيث مراتبها نرى أن هذه المراتب من المخلوقات الحية تنقسم الى أخس وأوسط وعال ، فالأخس هو : الحي الميت غير الناطق ٠ وهم البهائم ٠ والأوسط هو الحي الناطق الميت وهو الانسان ، ومن ثم لزم الاعتقاد بوجود أشرف المراتب وهم الملائكة ٠

٢ ـ القسمة العقلية فى جانبي الخير والشر ٠

وذلك لأن الأحياء من المخلوقين على وجه الاطلاق لاتخلو من أحد أمور ثلاثة فاما خيرة محضة ، واما شريرة محضة ، واما خيرة من وجه ، شريرة من وجه آخر ، ولا شيء غير هذا ٠ فان لاحظنا هذا الجانب بان لنا أمور ثلاثة ٠

الأمر : الخير المحض :

وهم الملائكة ، لأنهم لايعصون الله أبدا ، ويفعلون ما يؤمرون ٠

الأمر الثاني : الشرير المحض ٠

وهم الشياطين ٠ فهم نوع لايأمر بخير ، ولايأتى به انما هو شرير فى كافة نواحيه ٠

الأمر الثالث : الخير من وجه والشرير من وجه :

وهم بنو البشر (٢) اذ قد يفعل المرء حسنات ، ويقترف سيئات ٠ فيسجل له ملك الحسنات ويسجل عليه ملك السيئات ، ويظل فى حياته يفعل الأمرين " فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ، وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ " (٣) كما أن لديه استعدادات لفعل الأمرين معا ٠ وبالتالي فهو حلقة وسط بين النوعين ، فدلت القسمة العقلية على وجود الملائكة والشياطين ، كما دل الواقع الفعلي على وجود النوع الانساني كله ٠

---

(١) مفاتيح الغيب المجلد ٢ ص ٥٧٤ ٠
(٢) نفس المصدر السابق ص ٦٧٦ ٠
(٣) سورة الزلزلة الآيتان ٧ ، ٨ ٠

ثالثا : المادة التى خلقوا منها :

ورد النقل بالحديث عن المادة التى خلق منها الملائكة ، وأنها من النور على سبيل التخصيص فى مقابلة الجن المخلوق من النار ، والانس المخلوق من الطين ، غير أن النصوص التى فيها تخصيص يقابلها نص فيه التعميم . ومن ثم جاء دور الفكر الاسلامى فى فهم النقل ومحاولة الجمع أو التوفيق ، أو الترجيح ، وليس هذا فحسب ، بل أن اللغة أتت بلفظ النور باعتباره لفظا يحوى العديد من المعانى منها الضوء وكذلك النار ، لذا لزم الترجيح . وهو دور الفكر الاسلامى فى معالجة المسألة .

أ — مادة النور :

روى عن عائشة رضى الله عنها ، أنها قالت : " قال صلى الله عليه وسلم " خلق الله الملائكة من نور العرش ، وخلق الجان من مارج من نار ، وخلق آدم مما وصف لكم " (١)

ومعلوم بالنقل أن الله تعالى خلق آدم من طين ، ثم جعل نسله منه قال تعالى : " ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ . ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ " (٢) . ومعلوم أن الجان خلقه الله من النار . قال تعالى : " وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ . وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ " (٣) بل ان القرآن الكريم قد يذكرهما معا — الانسان والجان — فى آيات على سبيل الاقتران ، كما مر فى الآية السالفة ، باعتبار أصل الخلق ، وأن الانسان من طين ، وأن الجان من النار ، قال تعالى : " خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ . وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ " (٤) .

الآن بقى أمر خلق الملائكة ، وهو مما ثبت من النقل أنهم من مادة النور ، روى مسلم فى صحيحه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " خلق الله الملائكة من نور ، وخلق ابليس من مارج من نار ، وخلق آدم مما وصف لكم " (٥) .

---

(١) صحيح مسلم ك الزهد ص ٦٠ ومسند الامام أحمد ج ٦ ص ١٥٣ والبيهقى ج ٩ ص ٣ ومصنف عبد الرازق ٢٠٩٠٤ .
(٢) سورة السجدة الآيتان ٧ ، ٨ .
(٣) سورة الحجر الآيتان ٢٦ ، ٢٧ .
(٤) سورة الرحمن الآيتان ١٤ ، ١٥ .
(٥) صحيح مسلم الزهد ص ٦٠ .

يقول أحد العلماء : " ذلك حديث صحيح لرسول الله صلى الله عليه وسلم . يذكر فيه الأصل الذى خلقت منه الملائكة ، والأصل الذى خلق منه الجان والأصل الذى خلق منه الانسان وهو حديث جليل بعيد المرامى متعدد المعانى " (١) .

وذكر الامام السيوطى " أخرج بن جرير عن ابن عباس قال : كان ابليس من حى من أحياء الملائكة يقال لهم الجن ، خلقوا من نار السموم من بين الملائكة ، فكان اسمه الحارث ، فكان خازنا من خزان الجنة ، وخلقت الملائكة كلهم من نور ، غير هذا الحى ، وخلقت الجن من مارج من نار ، وهو لسان النار الذى يكون فى أطرافها اذا التهبت ، فأول من سكن الأرض الجن فأفسدوا فيها وسفكوا الدماء " (٢) .

وما ذكره الامام السيوطى لم يقم عندى دليل يؤيده على أضعف الأقوال فيه ، وكثرة الروايات تؤكد على حقيقة واحدة ، وهى أن المادة التى خلق الله منها الملائكة هى مادة النور ، وليس معنى هذا أن المادة أصل سابق عليهم وجودها لايكون أمر خلقهم ، كلا . فان ذلك من خصوصيات الخالق العليم جل علاه .

ومع أن هذا الأصل فى الخلق ورد به النقل فى الحديث الشريف على ما مر ، الا أنه قد وقع فيه النزاع داخل الفكر الاسلامى ، كأثر من آثار الايمان بالغيب . وهو ما نلحظه فيما بعد قال الخطيب الشربينى " ذهب أكثر المسلمين الى أنها أجسام لطيفة شفافة ، ويعبرون عنها بنورانية ، قادرة على التشكل بأشكال مختلفة " (٣) .

ب - مادة الماء :

لم يسلم أصحاب أن الماء هو أصل الحياة ، بأن الملائكة خلقوا من نور ، وركزوا على أن أصل المخلوقات ، جميعها هو الماء ، ومنهم الملائكة ، لقوله تعالى " وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ " (٤) ووجه استدلالهم . أن الآية عامة فى كافة المخلوقات ، والملائكة من جنس

---

(١) الاستاذ البهى الخولى - آدم عليه السلام فلسفة تقويم الانسان وخلافته ص ٧٥ ط مكتبة وهبة ١٩٧٤م .

(٢) الامام السيوطى - الدر المنثور فى التفسير بالمأثور المجلد الأول ص ١١١ ط دار الفكر .

(٣) الامام الخطيب الشربينى - تفسير القرآن الكريم المسمى السراج المنير المجلد الأول ص ٤٤ ، ط دار المعرفة بيروت .

(٤) سورة الأنبياء الآية رقم ٣٠ .

المخلوقات ، وبالتالى فهم من الماء خلقوا ، كما أن الآية لم يقع فيها الاستثناء ، كل ما فى الأمر أن المادة الأصلية هى الماء ، ثم حدث تحول لها نشأت عنه المخلوقات — كمادة متحولة عن الأصل وبالتالى . فأصل الملائكة عندهم هو الماء طبقا للآية الكريمة من حيث المنطوق .

من ثم انتهوا الى " أنه تعالى خلق الملائكة من ريح خلقها من الماء ، وخلق الجن من نار خلقها من الماء ، وخلق آدم من تراب خلقه من الماء " (١) وعمدة أدلتهم هو منطوق قوله تعالى " وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ " (٢) .

وهذا الرأى مرجوح بتخريج العلماء ، قال الامام الزمخشرى : " وجعلنا لايخلوا أن يتعدى الى واحد أو اثنين ، فان تعدى الى واحد فالمعنى . خلقنا من الماء كل حيوان ، كقوله تعالى : " واللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِن مَاءٍ " أو كأنما خلقناه من الماء لفرط احتياجه اليه ، وحبه له ، وقلة صبره عنه ، كقوله تعالى " خُلِقَ الإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ " .

وان تعدى الى اثنين فالمعنى : صيرنا كل شىء حى ، بسبب من الماء لابد له منه " (٣) . هذا التخريج على لفظ وجعلنا ، فكأنه يريد القول : بأن ماجعلناه من الماء حيا ، تتوقف حياته عليه ، قال الخطيب الشربينى : " أى أن أكثر ما خلق الله ، خلق من الماء ، وبقاؤه بالماء وقيل : المراد بالماء مانزل من السماء ، أو نبع من الأرض " (٤) أما عن لفظ من فى قوله تعالى : وجعلنا من الماء . فيقول الزمخشرى مقايسا : " من هنا — تقاس على نحو من فى قوله عليه السلام ما أنا من دد ولا الدد منى " (٥) والدد هو اللهو والباطل ، اللهو واللعب (٦) .

---

(١) الامام زين الدين محمد بن أبى بكر الرازى — الأنموذج الجليل فى أسئلة وأجوبة من غرائب آى التنزيل جـ ٤ ص ٣١٥ تحقيق الشيخ ابراهيم عطوة عوض ط مجمع البحوث الاسلامية .

(٢) سورة الأنبياء الآية رقم ٣٠ .

(٣) الزمخشرى : الكشاف المجلد ٣ ص ١١٣ .

(٤) الخطيب الشربينى — تفسير القرآن الكريم — المسمى بالسراج المنير المجلد الثانى ص ٥٠٣ ط دار المعرفة بيروت .

(٥) الكشاف مجلد رقم ٣ ص ١١٤ ط الريان القاهرة .

(٦) قال ابن حجر العسقلانى : " أخرجه البخارى فى الأدب المفرد والبزار والطبرانى من رواية يحيى بن محمد بن قيس عن عمرو بن أبى عمرو عن أنس . زاد البزار قال يحيى يقول : لست من الباطل ، ولا الباطل منى ، قال : لانعلمه الا عن أنس من هذا الوجه ، واستنكره ابن عدى ليحيى بن محمد بن قيس . وقال ابن أبى حاتم : رواه الدراوردى عن عمرو عن المطلب عن معاوية نحوه مرفوعا . ونقل عن أبيه وأبى زرعة . أن رواية الدراوردى أشبه بالصواب . هامش الكشاف مجلد ٣ ص ١١٣ .

اذ ن هذا الرأى فى مجال الانتاج الفكرى قورع بالحجة التى يراها غيره قوية ، وهى أيضا ظنية فى دلالتها اذ هى تقوم على استعمال اللفظ فى اللغة ، من احتسابه بمنعى صير ، بينما هو يحتمل لفظ الخلق أيضا ، فى مثل قوله تعالى : " وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا " (١) . اذ ن اقامة الحجة على استعمال لفظ جعل واشارته الى معنى واحد دلالته ظنية .

ولذا كانت دفاعات الامام الفخر أولى بالقبول فى المسألة حيث نراه يقول :

" لقائل أن يقول كيف قال : وخلقنا من الماء كل حيوان . وقد قال تعالى : والجان خلقناه من قبل من نار السموم " (٢) وجاء فى الأخبار أن الله تعالى خلق الملائكة من النور ، وقال تعالى فى حق عيسى عليه السلام " وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي "(٣) وقال فى حق آدم " خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ " (٤) وبعد أن عرض الامام الفخر الاستشعار رد عليه فقال :

والجواب . أن اللفظ وان كان عاما الا أن القرينة المخصصة قائمة ، فان الدليل لابد وأن يكون مشاهدا محسوسا ليكون أقرب الى المقصود ، وبهذا الطريق تخرج عنه — الخلق من الماء — الملائكة والجن وآدم ، وقصة عيسى عليه السلام ، لأن الكفار لم يروا شيئا من ذلك" (٥) .

اذ ن ركز الامام الفخر على أمور :

الأول : تمسكه بالنقـــل :

ود ليلنا أن النقل العام فى القرآن الكريم وقع فيه التخصيص بالحديث الشريف ، والحديث لايعارض القرآن الكريم ، وانما يفصل بحمله ، كما يخصص عامة ، أو يقيد مطلقه ، على ما هو بين فى كتب السنة المطهرة ، وعلى هذا يكون تمسك الرازى بالنقل المنصوص عليه بالخصوص فى الحديث الشريف سمة من سمات الأشاعرة ومنهم الامام الفخر ، وبخاصة أن روايات الحديث قد تكررت على ذات اللفظ " خلق الله الملائكة من نور " .

---

(١) سورة الاسراء الآية رقم ١٢ (٢) سورة الحجر الآية رقم ٢٧
(٣) سورة المائدة الآية ١١٠ (٤) سورة آل عمران الآية رقم ٥٩
(٥) مفاتيح الغيب المجلد رقم ١١ جـ ٢١ ص ١١٦ .

الثاني : وجود قرينة التخصيص :

ذلك لأن علماء اللغة يقررون أنه متى أطلق اللفظ ، انصرف الى أكمل معانيه ، مالم تكن هناك قرينة تحدد المعنى المراد ، فاذا طبقنا ذلك على ما نحن بصدده ، بان لنا أن الامام الفخر استخدم القرينة المخصصة ، ألا وهي عدم امكانية رؤية الملائكة شاهدا محسوسا للكدل ، وتخلخل الماء أو تكاثفه لايمنع من رؤيته . عكس الملائكة . وهو قرينة ظاهرة في أن الملائكة ليسوا من الماء كما مال اليه صاحب القول على ماسلف بيانه .

جـ ـ الأصل . مادة النار :

جاء الحديث عن الملائكة وأنهم من النور ، غير أن لفظ النور يحمل من المعاني الكثير ، وتقع بجواره كثرة من التساؤلات باعتباره مثلا للنار ، كما يطلق على الضوء وسطوعه ، ويطلق كذلك على مايبين الأشياء ، ويرى الأبصار حقيقتها حيث جاء لفظ النور مثلا للنار ، والضوء وغيرهما فقد وقع الخلاف في أصل المادة التي خلق منها الملائكة بناء على معاني لفظ النور .

من ثم وجدنا من يميل الى أن أصل الملائكة هو نفس الأصل الذي خلق منه أبليس، وأنه النار وليس النور ، حتى قال صاحبه : " الملائكة جميعا مخلوقون من نار صافية مشعة ، وهو ـ ابليس ـ من الجن أيضا ، والملائكة كذلك (١) وقال آخر : " في كتاب الأوايل . ان الله تبارك وتعالى خلق الملائكة والجان من جنس واحد ، فمن طهر منهم فهو ملك ، ومن خبث فهو شيطان ، ومن كان بين بين فهو جن " (٢) .

وقد وجد هذا الرأي أنصارا له وخصوما ينازعونه الأصل الذي يقوم عليه ، وقد اعتمد هذا الرأي على مايلي :

أولا : المشترك اللفظي :

يقول الراغب الأصفهاني : " قال بعضهم : النار والنور من أصل واحد ، وكثيرا ما يتلازمان لكن النار متاع للمُقْوِين في الدنيا ، والنور متاع لهم في الآخرة " (٣) ، وقد رجحت السنة أنهم من النور ومن ثم لزم التمسك بما ذكره الحديث الشريف .

---

(١) د / محمد البهي ـ تفسير سورة الجن ص ٨ ط دار الفكر بيروت ١٩٧١م .
(٢) الامام أبو العباس أحمد بن يوسف بن احمد الدمشقي ـ أخبار الدول وآثار الأول في التاريخ ص٦ ـ ط عالم الكتب بيروت .
(٣) المعجم لمفردات ألفاظ القرآن الكريم ص ٥٣٠ ط دار الفكر .

الثانى : مظاهر النور والنار :

أجل هناك نوع من التقارب بين النور والنار فى المظهر ، وهو فى حد ذاته معـقول جيد وبالتالى نعدم وجود فواصل تحدد مظاهر كل منهما ، يؤكد على أنهما مادة واحدة أصلهـا النار ، وتفرع عنها النور ، والعودة باللفظ الى أصله حيث يقول : " الملائكة من الجن ، كما هـم من النار الصافية " (١) ، وقد تكرر هذا التأكيد منه كثيرا فتراه يقول : " ان القوى النارية وهـى الملائكة اختبرت فى طاعتها لله ، عندما أمرها سبحانه وتعالى بالسجود لآدم ، وقد أطاعـت جميعها ، عدا واحدا منها فقط وهو ابليس " (٢) .

ويقول : " لو كانت الملائكة ، أو القوى النارية الخفية وهى الجن مكلفة برسالة الـهيـة لكان لها رسول منها وليس من البشر أى من عالم آخر غير عالمها " (٣) والشيخ يرى الملائكة غيـر مكلفين ، وان كنت أخالفه الرأى لسبب بسيط هو " أن تكاليف الملائكة مبنية على النصوص ، قـال تعالى " لايسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون " (٤) والأمر الالهى تكليف ، كما أن حصر التكليـف الذى يراه من قيام المكلف بأعمال العبادة بواسطة الرسول أو مسلم ، فلعل المراد من التكليـف الاستمرار فى أعمال الطاعة ، وصدق العبادة ، كالحال مع السماوات والأرض والجبال والشجـر والدواب وغيرها من الكائنات ، والقرآن الكريم يقول : " تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَـن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا " (٥) وهـذا لايحتاج الى رسالة من خلال رسول ، بل ربما وهبهم الله طاعته التى هم عليها قائمون . ثـم ما المانع أن تكون فيهم رسالة ونحن لانعلمها لأنها لاتخص عقيدة المؤمن ، وهى من التى سكـت الله عنها رحمة بنا على ماورد به الحديث الشريف ؟ ومن ثم فان قوله " الملائكة لم تكلف باتبـاع رسالة الهية ، حتى يوم البعث والخروج من الدنيا " (٦) أمر غير مقبول منه ، بل هو دخول فى عالم الغيب من غير وسيلة مأمونة سوى العقل غير المأمون "

---

(١) الدكتور / محمد البهى — تفسير سورة الجن ص ٨
(٢) المصدر نفسه ص ١١
(٣) المصدر نفسه ص ١٤
(٤) الامام الفخر الرازى — الأربعين فى أصول الدين جـ٢ ص١٧٨ ط مكتبة الكليات الأزهريـة تحقيق د / أحمد حجازى السقا .
(٥) سورة الاسراء الآيـة رقم
(٦) تفسير سورة الجن ص ٢٣ .

ويبدو أن سلطان العقل عند الشيخ كان أقوى من النقل ، ومن ثم رأيناه ، يتكلم من الحديث الشريف ويعبر عنه بصيغة التضعيف فيقول : " مم خلقت الملائكة " وعالمها تماما يقابل عالم الجن على هذا الافتراض ، فاذا كان الجواب : أن الملائكة خلقت من نور كما يقال ، يسأل الآن : ما هو الفرق بين النار و النور ، اليست الشمس نارا ملتهبة ، ومع ذلك تشع النور ، كما تشع الحرارة فى العالم ، و أليس النور عرضا ومظهراً للنار ، وأليست النار منبعا للنور[1] • وبذلك نرى الشيخ قد جعل عقله أعلى من النقل وسلم له زمام فكره فلم يوفق لما هدف اليه : بل خالف من غير دليل مقبول •

كما أن الشيخ يؤكد على أن الجن والملائكة أصل واحد ، وأن ابليس كان من الملائكة لأن الملائكة والجن من أصل واحد هو النار ، ونسوق هذا الجواب الذى دفع به صاحبه " لا جائز أن يكون — ابليس — من الملائكة لأنهم كما قال تعالى : " لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون " وابليس عصى أمره ، ولأنه سبحانه صرح فى سورة الكهف بأنه من الجن حيث قال : " واذ قلنا للملائكة أسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس كان من الجن " •• كما أننا نلتزم أن ابليس لم يكن من الملائكة " لأن الملائكة خلقت من نور ، والجن خلقت من مارج من نار " كما فى حديث مسلم عن عائشة ، وقد كان ابليس من الجن كما صرحت به آية سورة الكهف " (٢) •

اذن القول بأن أصل الملائكة هو مادة النار رأى مرجوح لا تتفق الأدلة معه ، ومردود على صاحبه •

وقد كشف الامام الفخر النقاب عن أصل هذه المسألة ، وبين أنها مجرد شبهة تقوم على أن الملائكة لا عصمة لهم ، بل انهم قد وقعوا فى المعصية وتحدث القرآن الكريم عن معصية واحد منهم وهو ابليس من الملائكة فى تصورهم •

وقد رفض الامام الفخر هذه الشبهة وأجاب عنها بعدة أجوبة منها :

١ — " ان ابليس كان من الجن ، والجن ليسوا من الملائكة ، كقوله تعالى " وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ • قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ " (٣) فدلت الآية على أنهم ما كانوا يعبدون الملائكة بل كانوا يعبدون

(١) المصدر نفسه ص ٢٢ •
(٢) الشيخ / مصطفى محمد الحديدى الطير — اقباس من نور الحق جـ٢ صـ٤٦ ، ٤٧ ط مجمع البحوث الاسلامية •
(٣) سورة سبأ الآيتان ٤٠ ، ٤١ •

الجن ، فوجب أن يكون الجن جنسا آخر غير الملائكة " (١) وعلى هذا يكون الجن غير الملائكة كما أن النار غير النور حتما ، على أن ما ذكره الدكتور البهى احتمالى على مقاييس اللغة بينما التمسك به عندنا هو الخبر " خلقت الملائكة من نور " والمعروف أن الاحتمالى لا يعارض النقل الصحيح ، فوجب التمسك بالنقل وترك الاحتمال .

٢ — " أن الملائكة روحانيون ، فقيل فى الاشتقاق انهم خلقوا من الروح أو الريح " (٢) بينما ابليس بنص القرآن الكريم مخلوق من نار ، " خلقتنى من نار وخلقته من طين " من ثم فان أصل الملائكة ليس أصل الجن ، كما أن مادتهما ليست واحدة ، على ما مر ذكره ، يقول ابن تيمية : " والتحقيق أنه — ابليس — كان منهم — الملائكة — باعتبار صورته ، وليس منهم باعتبار أصله ولا باعتبار مثاله " (٣) .

د — انهم مختلطون بعضهم من ماء وبعض من نور :

وأعنى بالخلط أن مادة الملائكة ليست واحدة ، وانما بعضهم من نور ، وبعض آخر من مادة أخرى ، يقول الشيخ عبد الله الشرقاوى : " هم أجسام نورانية أى مخلوقة من نور غالبا ، والا فبعضهم يخلق من القطرات التى تقطر من جبريل بعد اغتساله من نهر تحت العرش " (٤) ولو أن هذا الفكر يذكر فى الفكر الاسلامى لطرحناه ، لكن مادام الأمر كذلك فلابد من التعرض له والحديث عنه .

وفى تقديرى : أن هذا الرأى غير مقبول ، لعدم وجود دليل على ماذهب اليه ، وانما هو مجرد رأى حاول الجمع بين القائلين بأنهم من نور خلقوا ، وبين القائلين بأنهم من ماء جاءوا : على ما سلف بيانه والرد عليهم هناك — على القائلين بأن أصلهم الماء — هو الذى يجب استحضاره ههنا ، وأضيف . أن هذا الرأى فيه فكرة الوسائط ولم يقم دليل على أن الملائكة جاءوا أو خلقوا عن طريق الوسائط حتى يكون جبريل الأمين وسيلة متى غسل نفسه فى نهر تحت العرش . ولست مع أصحاب هذا الرأى لعدم وجود مرجع من النقل المعصوم الذى هو الفيصل فى المسألة .

وننتقل للحديث عن أثره فى تناول قضايا الميتافيزيقا .

---

(١) الامام الفخر — الأربعين فى أصول الدين جـ ٢ ص ١٢٦ .
(٢) المصدر السابق نفسه ص ١٢٧ .
(٣) ابن تيمية -مجموع الفتاوى — مفصل الاعتقاد مجلد ٤ ص ٣٤٦ ط دار الريان .
(٤) الشيخ عبد الله الشرقاوى — حاشية الشرقاوى على شرح الهدهدى ص ١٣٠ ط الحلبى الرابعة سنة ١٣٧٤ هـ — ١٩٥٥ م .

الفصل الثالث

أثره فى تناول قضايا الميتافيزيقا

تمهيـــد :

للايمان بالغيب أثره القوى فى تناول الميتافيزيقا ، ذلك لأن المؤمن بالغيب يعتقد فى وجود موجودات غير محسوسة وهذه المسائل الغيبية تدور فيما نعرفه بما وراء الطبيعة ، على أن المفكر الذى يعتنق الإيمان بالغيب لا يمكنه انكار الميتافيزيقا أبدا ، لأن الغيب أعـــم ، والميتافيزيقا أخص ، وهو قد آمن بالأعم فلا شك أنه مقر بالأخص واذا كنا قد فرغنا من القـــول بأن موضوع الغيب هو الالاهيات أمكن القول بأن الميتافيزيقا جزء من الغيب الذى يجـــب الايمان به ٠ حسب ما جاء به الشرع الشريف فى النقل المعصوم ٠

ومن المعلوم أن الميتافيزيقا مباحث ثلاثة هى :

١ـ الوجـــود

٢ـ المعرفـــة

٣ـ القـــيم

ومن هذه المباحث الثلاثة ـ الوجود والمعرفة والقيم بمختلف فروعها ، يتألف ـ عنـــد جمهـــرة الفلاسفة ـ الموضوع الرئيسى للفلسفة ، ولذلك سنحاول التعريف بالوجود وأقسامـــه فى هذا التمهيـــد ٠

الأول : الوجـــود = الأنطولوجيـا ٠

وهو يشمل " النظر فى طبيعة الوجود على الإطلاق ، مجردا من كل تعيين وتحديـــد "(1) ولذلك اختلف الفلاسفة فى تفسيرهم لطبيعة هذا الوجود ومفهومه كمبدأ ميتافيزيقى ٠ إلـــى أقسام بحسب المتناولين له ٠

الأول : أصحاب المذهب الواحد ٠

ومجمله ٠ أن الوجود له طبيعة واحدة ، وهذه الطبيعة الواحدة ، إما أن تكون المـــادة وحدها ، أو تكون الروح وحدها ولا تخرج طبيعة الوجود عن أحد هذين أبدا ، ومـــن ثـــم نشأ عن هذا القسم مذهبان مختلفان هما :

١ـ المذهـــب المـــادى :

حيث يرى أصحابه " أن الوجود مادى فى طبيعته ، ولا شىء فى الوجود غير المـــادة ،

---

(١) الدكتور ـ توفيق الطويل ـ أسس الفلسفة ص ٨٧

والحياة والحركة وغيرها مما يظن البعض أنها تشهد بوجود الروح أو العقل ، ليست في الواقع إلا وظيفة من وظائف المادة ، أو صفة من صفاتها ، فاذا انحلت المادة ، توقفت الحركة ، وانعدمت الحياة [1] .

ولاشك أن هذا المذهب خاطئ على كافة نواحيه ، لأنه ينكر الغيبيات كلها ، كما يجعل المعرفة الانسانية محصورة فى المادة فقط ، كذلك يجعل القيم الروحية مادية ، ولا يختلف عنده العقل والروح والنفس والفكر عن الأجسام المادية بينما يقر العقلاء ضرورة وجود عالم الغيب وعالم الشهادة ، فالانسان مثلا يتكون من الجسم والنفس والعقل والحب والبغض ، وبالتالى فان هناك مادة وروحا معا .

وهذا المذهب المادى ليس غريبا على الفكر الإنسانى ، فان هناك جذورا قديمة فى التاريخ الفكرى ، وكلها رفضها العلماء ، ولم يناصرها إلا غير العلماء ، والذين لا يعتد بهم ، وهم فى جملتهم ملحدون ، وقد سلك أصحاب هذا المذهب المادى مسالك معوجة ، بدءا من اطلاق اسم على ما يميلون إليه ، حيث يطلقون على أنفسهم اسم أصحاب الوضعية المنطقية مرة ، وأخرى اللاأدرية ، وثالثة أصحاب المذهب التحليلى ، ورابعة أصحاب الفلسفة العلمية ، كما أنهم يختلفون فى الموضوعات التى يخصونها بالدراسة . فمرة تراهم يعلنون أن الحقائق الدينية لا تدخل ضمن أبحاثهم كما فعل ذلك كانت [2] ربما خوفا من سطوة رجال دينهم ومرة يصرون على أنهم يبحثون فى المادة وأنها وحدها الموجودة ولا عبرة بغيرها . حتى رددوا قائلين .

" والحق ألا اسراف ولا تجن من رجال العلوم ، حين يهاجمون الفلاسفة قائلين : انها حين تبحث فى مشكلات مثل وجود الله ، وخلود الروح ، وحرية الإرادة ، فانما تنسج نظرياتها من رؤوس الفلاسفة نسجا لا تستند فيه الى تجربة [3] وهذا المذهب لا يعتنقه الا الملحدون ، ويجمعهم اتجاه " تفسير الوجود بالمادة وحدها " [4] ومن ثم . يمكن اطلاق اسم الفلسفة الطبيعية على هذا المذهب . لأن الفلسفة الطبيعية مهمتها " تفسير الوجود المادى " [5] وحده ، وكذلك " الموازنة " بين الفروض العلمية العديدة المتضاربة التى يضعها العلماء ، مستندين الى علمهم ببعض الحقائق ، وأن تقدر القيمة الفلسفية لهذه الفروض [6] .

---

(١) المصدر نفسه ص ٢٣٩

(٢) الدكتور / محمد البهى ـ الفكر الاسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى ص ٢٣٩ مكتبة وهبة الطبعة الحادية عشرة عام ١٩٨٥ .

(٣) الدكتور / زكى نجيب محمود ـ موقف من الميتافيزيقا ص ١٥ مطابع الزوق ببيروت ط ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م

(٤) الدكتور / توفيق الطويل ـ أسس الفلسفة ص ٢٤٠

(٥) أوزفولد كولبه ـ المدخل الى الفلسفة ترجمة د / أبو العلا عفيفى ص ٦٦

(٦) المصدر نفسه ص ٧٢ ، ٨٥

اذن الفلسفة الطبيعية التى يمثلها المذهب المادى تبحث فى عالم المادة وحدها ، ومن وجهة نظر عامة ، ونظرا لخطورة هذا المذهب على قضايا الميتافيزيقا سنخصه بالدراسة بعد استعراض أشهر المذاهب الفلسفية .

٢ـ المذهب الروحى :

ويرى أصحابه "أن الوجود روحى فى طبيعته ، وأنه ليس فيه غير الروح أو العقل ، وأن المادة فى كل صورها ليست إلا ظاهرة من ظواهر الروح ، والقائلون بهذا هم أصحاب المذهب الروحى (١) .

وهذا المذهب فيه من الغموض ما يحوق استمراره ، لأنه ينكر الماديات وهى موجودة وانكارها سفسطة لأن حقائق الأشياء ثابتة والعلم بها متحقق "فمثلا من يصدق أن الحجر فكر ، أو أن الحصى روح وعقل . بل وباقى الجمادات التى لا ينكر عاقل أنها جمادات ، فكيف يصير القول مقبولا ، مع أنه يتجه إلى رد الظواهر المادية المتحيزة إلى ظواهر روحية أو عقلية . ولذا فان هذا المذهب تجمع أصوله مدرستان :

"الأولى" : مدرسة ترد العالم إلى كثرة من الأفكار .

"الثانية" : ترد العالم إلى عقل واحد ، أو نظام عقلى فريد (٢) .

القسم الثانى : أصحاب المذهب الثنائى :

وهؤلاء قد جمعوا بين عنصرى المذهب الواحدى ، لكنهم أصروا على وجود ثنائية يرد إليها أصل الوجود ، والعنصران هما المادة والروح ، لكن أيهما أسبق ؟ لا نجد اجابة كافية ، غير أن هنالك أمرا آخر هو أن دعاة المذهب الثنائى وجدت لديهم الرغبة القوية فى فصل المادة من حيث المفهوم ، عن العقل من حيث هو محل التفكير ، فالمادة لها امتداد ظاهر ملموس بحكم أنها مادة ، وهى لاشك تخالف العقل الانسانى باعتبار أنه صاحب التفكير .

وهذا المذهب قديم ، لكنه كان فى الماضى تظهر فيه التفرقة بين العنصرين ، المادة التى نشأ عنها الوجود ، والعقل العام ، أو الروح السارية فى الكون ، والتى هى "مبدأ وجوده" ، ومصدر حركته (٣) " غير أن القول بوجود مادة نشأ عنها الوجود ، وعقل عام

(١) الدكتور توفيق الطويل ـ أسس الفلسفة ص ٢٢٩ .
(٢) المصدر نفسه ص ٢٤٧ .
(٣) الدكتور /عبد المعطى محمد بيومى ـ جذور الفكر المادى ص ٥٥ ط دار الطباعة المحمدية بالقاهرة ١٩٨٤م .

هو مبدأ الوجود ، بما يؤدى إلى تصور تعارض بين مبدأين كل منهما يؤكد أحقيته فى تزعم المذهب وليس الأمر كذلك .

أجل . ان العقيدة الإيمانية تلزم المرء بضرورة قبول فكرة الثنائية فى الوجود من الماديات واللاماديات ، من عالم الغيب وعالم الشهادة ، ولكل منهما حدوده الفاصلة التى لا يمكن تجاوزها ، بل ولكل منهما تصوره ، ولم أجد مذهبا أو دينا تناول هذه المسألة بدقة إلا دين الاسلام الحنيف ، الذى فرق بين الوجود الخالق رب العالمين وصفاته التى لا تنطبق على أحد سواه ، وبين الوجود المخلوق الذى له من الخصائص ما اذا ذكرت عرف منهما ، وقد فرق القرآن الكريم بين هذين بدقة لاحد لها .

فعن ما يخص الخالق الله رب العالمين قال تعالى " قل هو الله أحد ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد " (1) وعن ما يخص المخلوق الانسان مثلا قال تعالى " أيحسب أن لم يره أحد ، ألم نجعل له عينين ، ولسانا وشفتين " وهديناه النجدين (2) .

القسم الثالث : مذهب التعدد والكثرة :

ويرى أصحابه : أن الوجود نشأ عن كثرة من الأصول المتعددة ، وهذه الكثرة فيها ماديات كثيرة وروحانيات كذلك ، ويمثل هذا الاتجاه " أصحاب القول بالذرات المادية والروحية أصلا لهذا الوجود ، الذين يحتسبون من أصحاب مذهب التعدد والتكثر (3) .

غير أننا سنخص المذهب المادى وحده بالنظر فيه ، وبخاصة دعاة الوضعية المنطقية منه ، لانهم إذا كانوا يقولون بأنه لا وجود إلا للمحسوس ، وأن الميتافيزيقا بالمعنى المرفوض هى تلك المحاولات التى يحاول بها أصحابها أن ينبئوا بأحكام ايجابية عن أشياء غير محسوسة (4) " فانهم حتما سيواجهون بأشياء موجودة غير محسوسة كالجاذبية والمغناطيسية وغيرها مما يقرون به ولا يستطيعون أن يحسوه بحاسة ما . كما أنهم من الملحدين الذين كتبوا كثيرا بغرض التأكيد على فكرهم الهزيل ، ولذا سنركز عليه .

لذا فاننى لن أخرج بالوضعية عن فكر واحد من أبناء وطننا ، اعتبر نفسه صورة للوضعية والمتحدث باسمها المدافع عن كافة قضاياها ، ورغم أننا بلد مسلم ، إلا أنه جاهر فاصدر كتاب خرافة الميتافيزيقا (5) ، ونحو فلسفة علمية وأخيرا موقف من الميتافيزيقا (6) ، وان كان الأول هو

---

(1) سورة الاخلاص .
(2) سورة البلد الآيات ٧/ ١٠
(3) الدكتور / توفيق الطويل _ أسس الفلسفة ص ١٢٩ .
(4) الدكتور / زكى نجيب محمود _ موقف من الميتافيزيقا ص ٤٢ .
(5) أصدر سنة ١١٥٢ .
(6) هو نفسه أصدر طبعته الثانية سنة ١٩٨٢ .

نفسه الأخير حسب ما ذكره بنفسه [1]، ومن ثم سنعتبره ممثلا وناقلا للوضعية ·

موقف الوضعية من الميتافيزيقا :

أ ـ تصوير الموقف :

يرى دعاة هذا المذهب أن هناك نوعين من الميتافيزيقا ، وهذان النوعان هما : الميتافيزيقا التأملية ، والميتافيزيقا النقدية ، ويؤكدون على أن الأولى هي المرفوضة لأنها تبحث " في أشياء لا تدخل في حدود التجربة الحسية كالمطلق والعدم وما إليهما ، وهو ما يطلق عليه عادة اسم الميتافيزيقا " [2] ويؤكدون على أن هذه الميتافيزيقا لا قيمة لها ، لأنها لا تقدم جديدا ، ولا يمكن التأكد من صدقها أو كذبها عن طريق التجربة أو التحليل ، بل انها تمثل عبارة فارغة من المعنى ·

يقول قائلهم " العبارة الميتافيزيقية التي تخبرنا عن شيء غير محس عبارة فارغة من المعنى لسبب بسيط · وهو أنها ليست مما يجيز المنطق أن يكون كلاما على الإطلاق " [3] ، اذن أصحاب هذا القول يرفضون الميتافيزيقا التأملية التي لا يمكن التثبت من صدقها أو خطئها عن طريق التحليل أو التركيب على حد زعمهم ·

وربما تكرر هذا الموقف الرافض للميتافيزيقا التأملية حيث يقول : " المرفوض هو أن يبني الفيلسوف بناء الفكري في ذهنه ، ثم يزعم أنه تصوير لحقيقة الكون كما هي قائمة في الوجود الواقعي خارج ذهن الإنسان صاحب البناء ، فشأن الفيلسوف الميتافيزيقي وهو يقيم البناء العقلي ، نتائج مستمدة من مبادئ ، هو نفسه شأن الرياضي حين يقيم بناء الرياضي ، مستخرجا فيه النتائج من المسلمات [4] · وسنعود لمناقشة هذه المسألة بعد عرضنا للموقف اجمالا ·

أما الميتافيزيقا المقبولة فهي التي تخضع للتجربة ، ويتم فيها أمر التحليل ، وتكون مفرداتها ذات قيمة ميتافيزيقية ويعبرون عنها بالميتافيزيقا النقدية ، حيث يتم فيها تحليل

---

(١) يقر بهذا فيقول : " فقد رأيت أن أستبدل بعنوان الكتاب في طبعته الاولى وكان خرافة الميتافيزيقا عنوانا آخر هو موقف من الميتافيزيقا لعل هذا العنوان الجديد أن يكون أخف وقعا على الاسماع وأقرب الى الموضوعية والحياد ص : ن من المقدمة

(٢) الدكتور زكي نجيب محمود ـ موقف من الميتافيزيقا ص ٦٩ ·

(٣) المصدر نفسه ص ٧٨

(٤) المصدر نفسه ص هـ من المقدمة الثانية ·

قضايا العلم الرياضي والطبيعي " وتلك هي ما أسميناها بالميتافيزيقا النقدية ، في مقابل الميتافيزيقا التأملية ، ونحن نقر الأولى ونرفض الثانية [1] " وطبقا لهذا يكون دعاة الوضعية قد أجمعوا أمرهم على رفض الميتافيزيقا التي لا تخضع للحس ولا يمكن معها التجربة ، ولا تصلح للتحليل كالمطلق ، والعدم وسائر الغيبيات .

غير أننا نسأل ماهو المعيار الذى وقفتم عنده في هذا التقسيم ؟ . والجواب " ان الجملة من حيث الصدق أو الكذب أنواع ثلاثة : النوع الأول : الجملة الصادقة حتما كقولنا : الكل أكبر من أى جزء من أجزائه ، وهى جملة صادقة لأن جزءيها لا يناقض أحدهما الآخر بل يؤيده عند التحليل لمضمون الجزء الثانى بعد أن يذكر الأول ، ومثلها أن تقول ٢ + ٢ =٤ .

النوع الثانى : الجملة الكاذبة حتما : وهى جملة ينقض جزوءها الثانى جزأها الاول ، " كأن نقول : ان المثلث لا تحيط به ثلاثة أضلاع [2] " رغم أن الأضلاع الثلاثة هى جزء ماهية المثلث . وبالتالى فهى جملة كاذبة ضرورة .

النوع الثالث : الجملة التى تحتمل الصدق والكذب معا ، وهى الجملة التجريبية ، فمثلا إذا قلت أن الحديد يتمدد بالحرارة فهى صادقة . أما اذا قلت أن الحديد لا يتمدد بالحرارة فهى جملة كاذبة . اذن صدقها أو كذبها خاضع للتجربة على عكس النوعين الأولين .

وبالنظر إلى ماسبق ذكره من تقسيم لأنواع الجمل ، فان الميتافيزيقا التأملية لا تدخل ضمن واحدة من الجمل الثلاث فهى ليست صادقة لأننا لا نتمكن من معرفة صدقها عن طريق التجربة ولا عن طريق التحليل إلى أجزاء يدعم ثانيها أولها . كما أنه لا يمكننا الحكم عليها بالكذب ، اذن هذه الجملة ليست لها قيمة ، وليست ذات معنى . بل هى عبارة فارغة تماما .

ويضرب لذلك مثالا فيقول " قولنا : الخير غاية الوجود " كيف يمكن التحقق من صدق هذه الجملة مثلا ، وما الفرق بين من ينقض هذه الجملة " فيزعم أن الشر هو غاية الوجود ؟ كلا القولين سواء في عدم قابليتهما للتحقق من صدق أيهما أو كذبه " [3] ، وبالتالى فهم يرون هذا النوع من الميتافيزيقا يجب حذفه .

---

(١) المصدر نفسه صهـ من المقدمة ط ٢ .

(٢) المصدر نفسه ص ى .

(٣) المصدر نفسه ص ك من المقدمة الثانية .

على أنهم يؤكدون كثيرا أن القضية الميتافيزيقية – من النوع التأملي – لا يمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب ، وبالتالي فهي قضية ليست منطقية في ذات الوقت ، أما لماذا ؟ فلأن تعريف القضية المنطقية " هو أنها ما يمكن الحكم عليه بالصدق أو الكذب "[1] وحيث أن الجملة الميتافيزيقية لا يمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب ، وبالتالي فهي خالية من المعنى ، وكذلك سائر جوانب هذا النوع من الميتافيزيقا ، وقد ترتب على هذا الانكار أن امتد إلى إنكار الألوهية ، وإنكار اليوم الآخر بكل ما فيه ، ومنكر هذا كافر مادام قد صرح به .

والباحث يرى نفسه أمام موقف فكري – ان صح الوصف – لكن هل له من الشبهات ما يعضده ، ويجعله يفوز بالنظر فيه ؟ ومحاولة التعرف على جوانبه يجب أن يحدوها الأمل ويصاحبها الرجاء في القبول والتوفيق ، ذلك لأن أصحابها فيهم من الدهاء وسرعة التهرب ، والرغبة في التنكر ما يجعل أمورهم غامضة متقلبة . ودليل ذلك أن صاحب خرافة الميتافيزيقا[2] بعد أن قوبل فكره الهزيل بنقد ديني قوي وبخاصة من علمين من أعلام الأزهر الشريف[3] – لم يعد طباعة الكتاب في حينه ، ولم يقم بالرد حفاظا على مركزه العلمي وهو واجبه ، وانما سكت حتى تنتهي العاصفة ويمر وقت طويل – ثلاثون سنة – ثم طبع الكتاب مرة أخرى تحت اسم آخر هو " موقف من الميتافيزيقا[4] " وأشار الى أن الكتاب انتقد ولم يخبر عن منتقديه حتى يكون القارئ على علاقة بالرأي وعكسه . كما لم يقم بابراز هذه الانتقادات والطعن عليها ان كان بامكانه ، رغم ادعائه أنه يعرف مواضع بطلانها حيث يقول : " وجهت الى الكتاب هجمات نقدية ، كنت يومئذ أدرك مواضع بطلانها[5] " .

كما أن هذا الموقف المتهرب صاحبه موقف متخاذل حين حاول صاحبه معالجة موقفه في المقدمة التي أعدها " لموقف من الميتافيزيقا " وفرق بين العقيدة الدينية والبحث الميتافيزيقي " ذاكرا أن العقيدة الدينية لا يقول صاحبها للناس هذا فكر أقدمه لكم ، ولكنه يقول : " انني أقدم رسالة أوحى بها الي من عند ربي لأبلغها ، وهاهنا لا يكون مدار التسليم بالرسالة برهانا عقليا على صدق الفكرة ونتائجها المستدلة منها ، بل يكون مدار

---

(١) المصدر نفسه ص ى ، ك من المقدمة الثانية .

(٢) هو الدكتور زكي نجيب محمود وطبعه في ١٩٥٣ م .

(٣) أما أحدهما – الاستاذ الدكتور / محمد البهي ونشر نقده في كتابه الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي وطبع حتى الآن احدى عشر طبعة كانت الأولى سنة ٥٧ وانتقاداته في جملتها قوية ، وثانيهما هو المرحوم الاستاذ الدكتور / سليمان دنيا وقد نشر نقده مفصلا في كتابه التفكير الفلسفي الاسلامي سنة ١٩٦٧ ، والملاحظ أن ثلثي الكتاب في نقد الوضعية بوجه عام وخرافة الميتافيزيقا بوجه خاص .

(٤) صدر في ١٩٨٣ .

(٥) موقف من الميتافيزيقا ص ج .

التسليم هو تصديق صاحب الرسالة فيما يرويه وحيا من ربه ، أى أن مدار التسليم هو الإيمان [1] " وأقول أنه موقف متخاذل ، لأن صاحبه يصر على ما ذكره فى صلب كتابه ، ولم يغير منه حرفا ، وانما كانت هذه التفرقة فى المقدمة الثانية كنوع من ارضاء النزعة الدينية لمن لم ترقهم أفكاره دينيا ، وارضاء لاتجاه عام يعيش فيه فأبقى الأصل على ما هو عليه لارضاء نزعته الخاصة ، وجعل المقدمة الثانية متصورا أنه بهذا يحاول ارضاء أصحاب النزعة الدينية ، وهو ليس على صواب فى الأمرين ، لأن أصحاب النزعة الدينية لا يرضيهم حرف أو حرفان أو جملة أو جملتان يحاول صاحب الإلحاد أن يغرر عليهم بها " لأن الفارق بين الايمان والإلحاد كبير ، والمؤمن يقر بالغيب جملة وتفصيلا ، والملحد ينكر الغيب جملة أو تفصيلا ، وعباراته لا تتيح تقبل أفكاره أبدا .

كما أن الأمر سهل لو كان يريده . وهو تتبع نفس فكرته الإلحادية ومعالجة أوجه القصور فيها ، وكان بإمكانه ذلك فى ثلاثين سنة مرت بين الطبعة الأولى والثانية ، اذن الموقف المعتمد عندنا هو صلب الكتاب ، وأنه ينكر الميتافيزيقا التى لا تخضع للحس ولا التجربة ولا تدخل فى نطاق الحكم عليها بالصدق أو الكذب ومنها المطلق والعدم على ما هى عبارته ، والفلاسفة يرون المطلق هو الله ، اذن هو على طريقة الفلاسفة ملحد لأنه ينكر وجود الله ، وعلى طريقة المتكلمين كافر بالله ، لأنه أنكر الغيب . فما هى الشبه التى اعتمدوا عليها ؟ .

ب ـ الشبه التى اعتمدوا عليها :

حاول صاحبهم أن يقدم عددا من الشبه فى ثنايا سطوره ، سواء كان ناقلا لها أو متصورا ولذا سنرتب الشبه حسب ورودها ، ثم نقوم بالرد عليها مع الأخذ فى الاعتبار التركيز على ردود كل من العالمين الجليلين : أ . د / محمد البهى ، أ . د / سليمان دنيا ، لأنهما اللذان ردا عليه حسب ما وقفنا عليه .

الشبهة الأولى : لا وجود الا للمحسوس :

يقول : " ان الذى نتصدى لانكاره فى هذا الكتاب انكارا قاطعا ، هو امكان التحدث عن أشياء غير محسة ، وهو موضوع الميتافيزيقا بالمعنى الذى نرفضه " [2] . وكثيرا ما يتكرر منه هذا الجانب لا فى الإيمان به ، ولا التحدث عن وجوده فنراه يقول : " الميتافيزيقا بالمعنى

---

(١) المصدر نفسه المقدمة الثانية ص و .

(٢) الدكتور زكى نجيب محمود ـ موقف من الميتافيزيقا ص ٢٦ .

المرفوض ، هى تلك المحاولات التى يحاول بها أصحابها أن ينبئوا بأحكام ايجابية عن أشياء غير محسوسة "[1] اذن هو يرفضها ايمانا ، ويرفضها معرفة .

وربما يتصور أتباع الوضعية أن صاحبهم لم يؤكد على رفض فكرة وجود الله ، وأنه انما يبحث فى الميتافيزيقا العملية تاركا التأملية لأصحابها ولكنه ههنا يكرر قوله ويؤكد الحاده ، يقول : " موضوع البحث الميتافيزيقى بصفة خاصة وأعنى بها : الله والحرية والخلود ، هل يجوز القول فيها أو لا يجوز .. ثم يذكر رأى كانت فيها حيث يقول : " ان الحديث فى الموضوعات الميتافيزيقية بهذا المعنى الخاص ، وهى الله والحرية والخلود ممكن ، لكن امكانه لا يكون عن طريق العقل النظرى ، لأن هذا العقل النظرى له حدود لا يستطيع مجاوزتها بغير أن يطوح بنفسه فى الظلام والمتناقضات ، وها هنا تختلف الوضعية المنطقية عن كانت ، لأنه فى رأى هذا المذهب الوضعى المنطقى أن الحديث فى هذه الأمور وأمثالها غير مشروع بتاتا ، مادمنا نريد بالحديث أن يكون منطقيا — والوضعية المنطقية ترفضها على أساس أن عبارتها ليست من الكلام المفهوم عند المنطق ومعاييره ، .. وأصحاب المذهب الوضعى يبنون استحالة الميتافيزيقا على أساس أن أقوالها فارغة من المعنى [2] .

اذن القضية الأساسية عندهم هو انكار كافة الأمور الغيبية التي لا تقع تحت الحس ولا يمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب كضرورة منطقية ومن هذه الامور — على حد قوله — الله والروح والخلود ، وهى جوهر الغيب التى يفرق بين المؤمن والكافر بها . علما بأنه يحدد " الميتافيزيقا بأنها البحث فى أشياء لا تقع تحت الحس ، لا فعلا ولا امكانا ، لأنها أشياء بحكم تعريفها لا يمكن أن تدرك بحاسة من الحواس[3] .

الــرد عليهــا :

هذه الشبهة لا قدم لها ولا ساق ، وانما هى نبت شيطان لأنها تقوم على أنكار غير المحسوس ، وتدعى أنها فلسفة التحليل العلمى ، وعلى لغة العالم . فهل يمكن اختبار الكهرباء والجاذبية والمغناطيسية والرؤى والاحلام ووضعها فى مختبر لينتج قضية منطقية قابلة للتحليل أو التجربة ؟ انهم يؤمنون بها ومع هذا فهى ليست محسوسة ، فالى اليوم يجهل العلم سر الجاذبية .

---

(١) المصدر نفسه ص ٤٢ .
(٢) المصدر نفسه ص ٥٠ ، ٥٣ ، ٥٢ .
(٣) الدكتور / زكى نجيب محمود — خرافة الميتافيزيقا ص ١١ .

كما أن العقل والروح التي ينكرها أليست هي سر الحياة في الكائن الذي يحتاج اليها ، وموجودة بآثارها ، كما أن انكاره لها مجرد فرض جدلي يعوزه أي سند ، فاذا ردد مقولة أن الروح هي الجسد ، كما نقل الاشعري عن الاصم وأنه كان يقول : " النفس هي هذا البدن بعينه لا غير ، وانما جرى هذا الذكر على جهة البيان والتأكيد لحقيقة الشيء لأعلى أنها معنى مغاير للبدن " [1] .

قلنا : ان هناك فوارق بين الروح والجسم ، لأن الجسم مادى ، والماديات يتوقف عملها عند اعتراض مادى آخر ، أما الروح فانها تعمل ولا تعترضها ماديات يقول الاستاذ فريد وجدى : " الذى شأنه أن ينصرف من شيء الى شيء فيقف على أمر دون آخر ، لا يعقل أن يكون ماديا محضا فقد عهدنا الآلات المادية لا تنصرف الى شيء دون شيء الا اذا حال بينهما حائل مادى ، فالمرآة لا يعقل أن تتصرف الى رسم شخص دون شخص مادام ليس بين أحدهما وبينها حجاب كثيف " [2] اذن الروح غير الجسم حتما . فيلزمه الاعتقاد بوجود ما هو غير محسوس .

واذا ردد مقولة أن الروح هي الدم الصافي في الانسان ، وأن الحياة تقوى باعتداله وتفنى بفنائه ، لأن الجسم حينما يموت صاحبه لم يفقد الا الدم . وبالتالى تكون الروح هي الدم [3] . قلنا لهم : ان هذه لا ترقى الى محل النظر فيها . لأن العلم يقرر أن خلايا الدم في الانسان تتجدد كل مسافة خمسين يوما ، وأن نسبة الهيموجلوبين في الدم تقل وتعتدل طبقا لنظام الغذاء في الانسان وظروفه الصحية ، وبالتالى أمكن افراغ الدم من مرضى الفشل الكلوى ، وادخال دم آخر اليهم عن طريق الغسيل الدموى . كما أن أصحاب مرض سرطان الدم يجدد لهم الدم باستمرار ، كذلك أصحاب الجراحات الكبيرة في القلب والطحال والكبد وغيرها وينقل اليهم الدم كل هؤلاء وتظل أرواحهم فيهم ، معلوماتهم كما هي ، رغبتهم في الحياة تزداد ، وكمية الدم عندهم في انخفاض . اذن الروح غير الجسم ويلزمه الايمان بوجودها غير محسوسة . كما أن الدم يؤخذ من انسان فيعطى لآخر . فهل معناه أن جزء روح حلت في الغير .

أما اذا كان بامكانه ترديد ومقولة : ان الروح ما هي الا النسيم الداخل والخارج من الهواء الى جسم الانسان [4] " فلاشك أن هذه محاولة غير موفقة ، والقول بأن الروح هي

---

(١) الامام الأشعرى ــ مقالات الاسلامية جـ ٢ ص ٢٧ .
(٢) الاستاذ / محمد فريد وجدى دائرة معارف القرن العشرين جـ ٤ ص ٢٢٢ .
(٣) شرح المواقف جـ ٧ ص ٢٥٠ .
(٤) شرح المواقف جـ ٧ ص ٢٥٠ .

النسيم ، لا يخرج عن احتمال واحد باطل هو أن يكون النسيم هو الهواء الذى تتم به عملية التنفس من شهيق وزفير ، وهو حركة داخل الرئة فى الجسم وبالتالى فلا يقع الموت أصلا ، لأن الهواء بكثرة تزيد عن حاجات الناس ، ويستنشقه الانسان والحيوان والنبات اذ الهواء اما أوكسجين أو ثانى أكسيد الكربون · والاول يستفيد الانسان والحيوان ، والثانى يستفيده النبات · ثم أن عمليتى الشهيق والزفير تمثلان للهواء داخل الانسان الجذب والطرد ، والجذب والطرد كلاهما غير خاضع فى مفهومه لقواعد المنطقية من قابليته للتحليل والتركيب ، رغم وجود العمليتين معا ·

الاحتمال الثانى : أن تكون عملية التنفس عرضا للجسم الانسانى :

والمعروف أن العرض لا يفارق جوهره ، بل ان الجوهر لا يخلو من عرض ، وطبقا لهذا فان الانسان لا يموت مادامت الروح هى النسمة الداخلة والخارجة من الانسان ، غير أن الانسان يموت ، اذ ان الروح غير الجسد أصلا ، والجسد محسوس والروح غير محسوسة لكنها موجودة ، وعليه فهو ملزم بالايمان بأن هناك موجودات غير محسوسة ·

كذلك المخ والفكر والعقل كلها موجودات غير محسوسة ، فاذا ردد مقولة "أن الفكر ليس الا وظيفة عضوية للمخ لانتاج الأفكار ، كما أن وظيفة المعدة هضم الطعام ، ووظيفة الكبد افراز الصفراء ، وكيفية احداث المخ للأفكار هو أن التأثيرات تتوارد الى المخ فتدخله فى العمل ، كما تنزل الأغذية الى المعدة فتهيجها الى زيادة افراز العصارة المعدية [1] ·

فانا نقول ما معنى التأثيرات تتوارد الى المخ ؟ كما أن عملية انتاج الأفكار هذه كلها أمور معنوية لا سبيل الى ضبطها من خلال ميزان ثابت كما هو الحال عند الوضعية المنطقية ، على أن المخ جهاز عصبى به العديد من الأنسجة العصبية حيث وصل تعداد خلاياه الى ٧٢ ألف مليون خلية وليس من بينها خلية واحدة تسمى خلية توارد التأثيرات ، أو خلية انتاج الفكر ، فضلا عن أن يكون فيه أمر آخر هو انتاج الفكر ، وعلماء التشريح لم يخبروا - وهم أصحاب الفن فيه - أن بالمخ خلية يمكن تسميتها بخلية توارد الأفكار أو خلافه · فثبت وجود غير المحسوس فى المخ أيضا ·

كما أن هذا القول يعتبر ترديدا لما سبق فى الفلسفة المادية والماركسية على السواء فيذكر الدكتور أبو ريان أن هوبز الفيلسوف الانجليزى [2] يرى أن الوجود لا يمكن تفسيره

---

(١) دائرة معارف القرن العشرين جـ ٤ ص ٢٣٠ ·

(٢) فيلسوف انجليزى عاش فيما بين الفترة ١٥٨٨م - ١٦٧٩م ·

الا بالمادة وحدها ، حتى العمليات الذهنية العقلية والوجدانية من الحب والبغض أما لماذا ؟ فلأن المعرفة مصدرها الاحساس الذى هو عملية مخية تبدأ بمؤثر خارجى يضغط على الجسم الانسانى . أما الانفعالات فهى كلها حركات جسمية ، وكذلك التخيل فان أساسه احساس متقادم ، والذاكرة ماهى الا مجموعة احساسات قديمة ذابلة ، وأما تداعى المعانى فهو يرجع الى حركات فى المخ " (1) اذن ما تقوله الوضعية ترديد لما ذكره الماديون فى انجلترا ومن سار معهم سيرة هوبز .

وكذلك الماركسية التى تفسر الوجود كله بالمادة وحدها ، بل ويرى دعاتها أن الوجود نفسه مظهر من مظاهر المادة وأن المادة فى أشكالها المتعددة فزيائية وكيميائية ، وبيولوجية واجتماعية ماهى الا صور متعددة لأصل واحد هو المادة التى "تتخذ أشكالا متعددة ، فيزيائية وكيميائية كحركات ذرات الماء وجزئياتها ، وبيولوجية كحركات الأجسام البروتينية ، واجتماعية الصراع بين طبقات المجتمع الواحد (2) .

غير أنى أركز على أن الاتجاه المادى غير مقبول على لغة الماديين أنفسهم ، بل انه قول لا معنى له الا الانكار لأمور الغيب التى لا مناص للمسلم من التسليم بها ، ولا حيلة للملحد الا الاقرار بأنها موجودة ، وانكار الغيبيات بجانب أنه سذاجة فكرية فهو محاولة غير موفقة لاجهاض الفكر الانسانى نفسه ، فالطب النفسى صار علما لرجاله ، والطب البدنى له رجاله بل ان الطب النفسى علاجا ووقاية يتبعه طب روحانى وهو يقوم على معالجة مرضاه بكثير من الفنون وأنواع الموسيقى التى تعلمها الغرب .

وقد سبق الجميع ديننا الحنيف فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم "اذا حزبه أمر قال أرضا بها يا بلال فينادى للصلاة" . فقال صلى الله عليه وسلم لسيدنا سعد "اذا أويت الى فراشك فقل : باسم الله . اللهم رب السماوات السبع وما أظلت ، ورب الارضين وما أقلت ، ورب الشياطين وما أضلت كن لى جارا من شرار خلقك أجمعين من أن يفرط على أحد منهم أو أن يطغى عز جارك ، وجل ثناؤك ، وتبارك اسمك ، ولا اله الا أنت وحدك لا شريك لك "

---

(1) الدكتور / محمد على أبو ريان ـ الفلسفة ومباحثها ص ١٧٥ .
(2) الدكتور / يحيى هويدى ـ مقدمة فى الفلسفة العامة ص ١٧٨ .

وأكثر من هذا فان المرء لا يعرف ما يخبئه له الغيب ، ومن ثم يقع في التردد وتلفه الحيرة ، ولا مناص الا أن يتجه الى رأى سديد أو مشورة صائبة ، لا نجدها في أى فن من الفنون ، أو علم من العلوم ، الا في الدين الحنيف حيث علمنا رسولنا صلى الله عليه وسلم الاستخارة . وقال ليسأل أحدكم ربه حتى في شسع نعله " وحديث الاستخارة معروف اذن ثبت ضرورة وجود ما هو غير محسوس ، والا وقعوا في تناقض لا يمكن رفعه .

فمثلا هل يقبلون أن يكونوا ومنازلهم كلها واحدا ، هل يقبلون أن يكونوا والحيوانات التي يعيشون لها أو تعيش لهم صورة واحدة ، هل يعقل أن يتحولوا من سادة الى مسودين ومن راكبين الى مركوبين ، هل يتوقعون أن تخرج المادة لهم مرة فاذا هم بشر ، أو تغضب مرة فاذا هم قطارات وسيارات ، ومبان وجراجات ، انهم لا يقرون بهذا وأن أقروا فليسوا من طائفة العقلاء . على أن ديكارت[1] أثبت الشك المطلق ، وأثبت أن وجود النفس حقيقة واقعة . وكلها أمور غير محسوسة وكذلك أثبت وجود الله وكلها أمور ميتافيزيقية .

الشبهة الثانية : أن ما لا يخضع للتجربة لا يمكن قبوله . ومن ثم يعتبر فارغا لا معنى له .

ومعناه : أن أية فكرة لا تخضع للتجربة لا يمكن قبولها فيقول : " العبارة الميتافيزيقية هي قضية لا تجريبية ذات منطق أو منهج تجريبي[2] " ويؤكد أوزفولد كولبه هذه الفكرة فيقول " أهم ما يمتاز به المذهب الوضعي رفضه الميتافيزيقا — ما بعد الطبيعة — بحذا فيرها واعتبار التجربة أصل وأساس كل معرفة "[3] .

بل ان داعيهم ينظر للنفس بهذا المنظار ، ومادامت لا تدخل تحت التجربة فلا يمكن قبول الحديث عنها ، فيقول : النفس " اذا لم أخبرها بالحواس فلا سبيل الى علمي بها ، وبالتالى فكل حديث عنها هراء "[4] لأنه لا معنى لها يمكن أن يقدم معرفة ، لأن الميتافيزيقا — من وجهة نظرهم — لا تعبر عن تحصيل حاصل ، ولا عن حقيقة ، ولا عن فرض تحققه التجربة ، ولما كانت تحصيلات الحاصل ، والفروض التجريبية تستنفذ كافة القضايا ذات المعنى ، كان لنا ما يبرر التأكيد . بأن ما تقوله الميتافيزيقا خال من المعنى "[5] وتبعا لهذا فانهم يرون ضرورة حذف الميتافيزيقا ، لأنها " أشياء لا تقع لنا في الخبرة الحسية ، مثل الشيء في

---

(١) هو رينيه ديكارت ويطلق عليه أبو الفلسفة الحديثة ١٥٩٦ — ١٦٥٠ وله التأملات ، ومقال في المنهج وغيرهما .
(٢) الدكتور / زكي نجيب محمود — موقف من الميتافيزيقا ص ٩٧ .
(٣) أوزفولد كولبه — المدخل الى الفلسفة ترجمة الدكتور أبو العلا عفيفي ص ٢١ .
(٤) الدكتور / زكي نجيب محمود — نحو فلسفة علمية ص ٣٢ .
(٥) الدكتور / عزمي اسلام لدفيج فتجنشتين ص ٣٦٠ .

ذاته ، والمطلق ، والعدم ، والقيم (١) .

ويتكرر منه هذا كثيرا أثناء حديثه عن الميتافيزيقا المرفوضة ـ من وجهة نظره ـ وأنها تبحث " أشياء لا تدخل فى حدود التجربة الحسية ، كالمطلق والعدم وما اليهما ، وهو مايطلق عليه عادة اسم الميتافيزيقا .... ان فلسفتنا التحليلية تقضى على الميتافيزيقا بالحذف (٢) .

ويعقب أستاذنا الدكتور سليمان دنيا على هذه الشبهة فيقول : " ان المشاكل التى لا تخضع لمنهج البحث التجريبى لابد لمن ينكرها أن يدرسها حتى ينكرها عن بينه ، كما أنه لابد لمن يعترف بها أن يدرسها حتى يعترف بها عن بينه ، أما اهدارحقها فى الدراسة والبحث بحجة أنها لا تخضع لمنهج البحث التجريبى ، فهو تهرب من مواجهة الحقائق ، اذ لكل مشكلة منهج من البحث يناسبها .. كما يقول : " المشكلات الميتافيزيقية تدخل فى صميم الوجود الانسانى . وأنه لا غنى للانسان عن أن يدرسها ويمحصها ، وأن الدعوة الى أهمالها بحجة أننا عاجزون عن ادراكها دعوة خبيثة ماكرة يقصد بها التمرد على القيم الروحية والمعنوية بطريق مستور " (٣) .

على أنا نقول العلماء قد خصوا ما يخضع لتجربة المعمل بالعلوم الطبيعية وهو لون معرفى ، أما التجربة الحسية التى تقع تحت حس الانسان نفسه كما يدعى صاحبهم فلا أظنها واحدة ، وانما هى متعددة ، فاذا كان الحاكم عليها هو المنطق فأى منطق ذلك الذى يريده ، يقول أستاذنا الدكتور البهى : " أى منطق له هذه الوظيفة ؟ تراه منطق الانسان عامة ؟ وهناك أنواع متعددة من المنطق : منطق الرياضة ، ومنطق الصورة والقياس ومنطق الفلسفة الوضعية (٤) . ونحن بدورنا نسأله ما الوجود ؟ من أين ابتدأ ؟ الى أين ينتهى ؟ ما منشأوه ، ما مصيره ، ما الغاية منه ؟ اننا نريد حل هذه المشكلات عن طريق مأمونة من الخطأ فهل نجد ذلك فى المذهب المادى .؟ .

على أن الوضعية المنطقية كثيرا ما تستخدم لفظ الوجود وكائنات الوجود ، والمبادئ والمقدمات ، والاستنباط مع أن هذه المفردات لها معان ومعانيها مقصودة فى اللغة والاستعمال ولا شك أن المعانى لا تدخل تحت التجربة الحسية ، كما لا يمكن اخضاعها للتحليل أو التركيب ومع هذا يقولون " نرفض الميتافيزيقا لا لصعوبة حلها ، بل لأنها مشكلات زائفة (٥) اذن هم

---

(١) موقف من الميتافيزيقا ص ٦٢ .
(٢) المصدر نفسه ص ٦٦ .
(٣) الاستاذ الدكتور / سليمان دنيا ـ التفكير الفلسفى الاسلامى ص ٣٢ .
(٤) الدكتور / محمد البهى ـ الفكر الاسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى ص ٢٤٠ ط ١١ مكتبة وهبه ١٩٨٥ م .
(٥) الدكتور / زكى نجيب محمود ـ نحو فلسفة علمية ص ١٧ القاهرة ط ١ عام ١٩٥٨ .

ينكرون كل هذه وفى ذات الوقت يستعملونها ، وهو التناقض بعينه .

ثم أين هى الحلول التى قدمتها الوضعية المنطقية كبديل للميتافيزيقا التى يرفضونها أنها لم تقدم الا التنكر للقيم الروحية والمعانى النبيلة ، وقبل ذلك كله الكفر بالله وانكار اليوم الآخر ، وقد جاء صاحبهم بكتابه "خرافة الميتافيزيقا" لينتهى الى انكار ما هو معلوم من الدين بالضرورة .

يقول الدكتور البهى : "ان منطق الكتاب هو التعمية وعدم التفرقة" .

أولا : بين عبارات الانواع والأجناس من جانب ، وعبارات الأعلام الشخصية والأفراد من جانب آخر .

وثانيا : بين الحقائق الدينية والحقائق الميتافيزيقية ، ... وهكذا يكون لفظ الله فارغ ، ولا مدلول له وهو خرافة [1] . وقد تنكر قائلهم بكانت حينما استبعد البحث فى المسائل الدينية لاستعصائها على العقل النظرى ورأى هو أنه يجب استبعادها لأنها فارغة من المعنى ، ولا قيمة لها منطقيا ، انى أراه لا يؤمن بالغيب وأثر الالحاد يخطو معه فى عمره فلا هو رجع عنه ولا هو توقف عن السير فى نفس الطريق ، والدليل أنه نشر كتابه نحو فلسفة علمية حاملا نفس الفيروس – ان صح التعبير – وكذلك المنطق الوضعى الذى يقرر فيه حبه المطلق وايمانه بالعلم الذى يتمشى مع اتجاهه وكفره بكل سواه من امور الغيب حيث يقول :

"أنا مؤمن بالعلم ، كافر بهذا اللغو الذى لا يجدى على أصحابه ، ولا على الناس شيئا [2]

كما يقول : "لغة الكم تحكم بعدم وجود شىء ميتافيزيقى [3] " وهو فى كل ما قال مردود وغير أمين واليك نصين تحكم عليه من خلالهما :

الأول : قول شليك : "الميتافيزيقا مستحيلة لتناقض أهدافها ، ولأنها أقوال فارغة من المعنى [4] " .

الثانى : قول أير : "العبارة الميتافيزيقية هى قضية لا تجريبية ذات مضمون وجودى [5]

وبالمقارنة بين هذين النقلين وما ذكره هو فى أول الشبهة الثانية تطلع القارىء على صدق

---

(١) الدكتور / محمد البهى – الفكر الاسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى ص ٢٤٣ .
(٢) الدكتور / زكى نجيب محمود – المنطق الوضعى المقدمة ص ى ج ١ القاهرة ط ١١ سنة ١٩٥١ .
(٣) الدكتور / زكى نجيب محمود – نحو فلسفة علمية ص ٧٢ .
(٤) الدكتور / عزمى اسلام – لدفيج فتجنشتين ص ٢٥٩ – ٢٦٠ ط دار المعارف سلسلة نوابغ الفكر الغربى ص ١٩ .
(٥) المصدر نفسه ص ٢٦٠ .

دعوانا وأنه كان بوقا غير صادق يقول الدكتور البهى "وكتاب خرافة الميتافيزيقا فى الجانبين : النظرى والعملى يتشبث بدعوى الاسميين والوضعيين ولكن بالصورة التى عرض هو بها آراءهم ، وليس بالصورة التى أفرغوها هم فى تاريخ مذهبهم[1] .

اذن مسألة الخلود غير مقبولة على مقياسه لأنها أمر غير وارد ولا يمكن التحقق منه منطقيا ، بل أمر البحث لا يقبل النطق به لأنه لا يستوعبه ، وفى تقديرى أن هذا المذهب لا يصلح للتعامل به فكريا لتهافته وكثرة أخطائه التى لا يجدى معها ترميم . وهم ما أنكروا الميتافيزيقا الا لأنهم غير مؤهلين لها "انها تولى القيم الروحية والمعنوية عناية كبيرة وتعتبرها عنصرا أساسيا لاقامة مجتمع سليم يرفرف عليه الاخاء والمحبة والتراحم والمودة والايثار والتضحية[2] وأصحاب الوضعية المنطقية لا يعرفون شيئا من ذلك ، ولا يقرونه بل ينكرونه ويرفضونه .

الشبهة الثالثة : أن فلسفة التحليل المنطقى تغنى عن الميتافيزيقا :

يقول داعيهم "دعوانا فى هذا الكتاب هى أن الفلسفة ينبغى أن تكون تحليلا صرفا ، تحليلا لقضايا العلم بصفة خاصة[3]" والمقصود بالتحليل الصرف هو "تحليل العبارات والالفاظ التى نستخدمها فى لغتنا ، ونصوغ فيها المشكلات الفلسفية ، وقضايا العلوم[4]" بحيث تحذف العبارات الفارغة عن المعنى ، التى لا يمكن الحكم عليها بأنها صادقة أو كاذبة ، وتستبعد تلك التى لا يمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب ، وبالتالى تحل فكرة التحليل المنطقى محل التفكير الميتافيزيقى ، لأنها البديل الذى لا يمكن أن يحل غيره محله .

ربما يظن أن المراد بالتحليل عندهم هو ما يعنى به أهل اللغة ، ولكن هذا ليس واردا لأن المقصود بالتحليل عندهم أمر آخر حيث "يراد بالتحليل المنطقى ، ازالة اللبس والابهام عن الأفكار ، وبيان عناصرها واضحة جلية متميزة ، فالتحليل يتناول اللغة التى نستخدمها فى حياتنا اليومية ، ويصطنعها الباحثون فى دراساتهم العلمية ، وبهذا التحليل يمكن التمييز بين العبارات التى تحمل معنى ، والعبارات الخلو من كل معنى"[5] .

فاذا قيل ما المراد بلفظ معنى عندهم ؟ كان الجواب هو ما يمكن وقوعه تحت التجربة كقولهم : الجسم ممتد ، والكل أكبر من جزئه بحيث يؤدى انكار هذا المعنى الى تناقض ، سواء

---

(١) الدكتور / محمد البهى ـ الفكر الاسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى ص ٢٤٥ .
(٢) الدكتور / سليمان دنيا ـ التفكير الفلسفى الاسلامى ص ٣٠ .
(٣) الدكتور / زكى نجيب محمود ـ نحو فلسفة علمية ص ١٦ .
(٤) الدكتور / عزمى اسلام ـ لدفيج فتجنشتين ص ٣٦ .
(٥) الدكتور / توفيق الطويل ـ أسس الفلسفة ص ٢٧٢ وخرافة الميتافيزيقا ص ١٥٧ .

كان هذا المعنى ضمن قضايا تحليلية كالتى سلف ذكرها ، أو تركيبية كقولهم الخط المستقيم أقصر بعد بين نقطتين ، بحيث يكون مدار الصدق أو التثبت من وجودها هو الطبيعة نفسها عن طريق التجربة الحسية التى يحكم بها الانسان نفسه .

من ثم فان كل عبارة أو معنى لا يدخل ضمن القضايا التحليلية أو التركيبية يجب الحكم باستبعاده ، على أن يكون البديل هو فلسفة التحليل المنطقى ، وطبقا لهذا فقد استبعدوا " قضايا الميتافيزيقا التى قد تعد فى نظر النحويين مثلا عبارات مفيدة تتألف من مبتدأ وخبر ، كقولنا : "النفس خالدة ، الله موجود ، الزمان هو الصورة المتحركة للابدية " (١) .

اذن ما وراء الطبيعة ـ عندهم ـ غير مقبولة مسائله على الاطلاق ، بل انهم كثيرا ما يتهمون معتنقيها بأنهم يعيشون مشكلات زائفة بينما هو يرى أن ما يقوم به وأتباعه انما يمثل لونا من الفكر المنتج يقول : " جعلت الميتافزيقا أول ما أنظر اليه بمنظار الوضعية المنطقية لأجدها كلاما فارغا لا يرتفع الى أن يكون كذبا لأن ما يوصف بالكذب كلام يتصوره العقل ولكن تدحضه التجربة ، أما هذه فكلامها كله .. رموز سوداء ، تملأ الصفحات بغير مدلول ، وانما يحتاج الأمر الى تحليل منطقى ليكشف عن هذه الحقيقة فيها(٢) .

اذن الفلسفة عنده هى المنطق ، بحيث تصير الفلسفة والمنطق بالنسبة له شيئا واحدا وهو مجرد " تحليل العبارات والألفاظ من حيث بنائها المنطقى العام " (٣) ويتكرر هذا الموقف كثيرا حتى يقول : " ان الفلسفة بالمعنى المحدد الذى نريده لها .. تجعل مهمتها تحليلا منطقيا للمدركات العلمية ، والقضايا العلمية ، وبهذا تصبح الفلسفة " فلسفة للعلم ، أى تصبح منطقا للعلم ، أى تحليلا له " (٤) .

غير أن هذه الشبهة لم تسلم له ، أما لماذا ؟ فلأنه يقرر ما يراه متناسيا أن خصومه من العقليين لا يقرونه عليه ، بل انه ليخلط بين ما هو من صميم العلم التجريبى حين يدخله الى المنطق أو الفلسفة ، فنراه يقول " لدى الآن : خبرة نفسية من نوع معين لكنى أجاوز ما لدى لأقول : ان هذه الخبرة الراهنة تذكر لحادث مضى " .

---

(١) المصدر نفسه ـ ص ٢٧٤ ـ ٢٧٥ .
(٢) الدكتور / زكى نجيب محمود ـ المنطق الوضعى ص ٢٢ من المقدمة .
(٣) الدكتور / زكى نجيب محمود ـ نحو فلسفة علمية ص ٦٦ .
(٤) المصدر نفسه ص ٨١ .

يقول أستاذنا الدكتور سليمان دنيا : " هل موضوع هذا المثال مما يخضع للعلم التجريبي الذى يعمل بوساطة الحواس والآلات والمختبرات ؟ ان المنطق والفلسفة ليس لهما من المشكلة الا ألفاظها أما جوهرها وموضوعها فهو من اختصاص العلم نفسه ، فهل العلم التجريبي يدخل فى معمله ومختبراته كون التذكر يستلزم أو لا يستلزم وقوعها بصورة التذكر فى العالم الخارجى .. فهذه المشكلة مشكلة ميتافيزيقية صميمة ، وليست مشكلة علمية تجريبية (١) ولا يمكن أن يحل غيرها محلها .

على أنى اذا راجعت مقولاتهم وجدتهم يعتمدون فى ترجيح المعروض عليهم بالخبرة الحسية الماضية ، ونأتى الى الخبرة الحسية فنراهم يقولون بوجودها وجودا فعليا خارج الاحساس نفسه ، والسؤال الآن أليست الخبرة الماضية التى تجعلونها فيصلا فى التجربة الحسية هى نفسها حالات احساس بمواقف متعددة فى الماضى من نوع ما أحسه الآن ؟ انها ليست وهما ، لا يمكن أن يحل غيرها محلها وهى فى ذات الوقت دليل الترجيح ، ومع ذلك كله فهى ليست محسوسة ولكنها موجودة ، ولا يمكن أن يحل غيرها محلها ، فثبت أن فلسفة التحليل لا تغنى عن الميتافيزيقا أبدا .

كما أنهم يستخدمون المنطق بمعنى العقل فى الوقت الذى ينكرون فيه وجود العقل الا فى صورة مادية ، فهل نجحت كلمة منطق فى أن تحل محل العقل ، يقول : " فليس من المنطق فى شىء أن يطلب اليقين حيث لا يقين " يقول أستاذنا الدكتور دنيا : " ماذا يعنى بالمنطق فى هذا المقام ؟ هل يمكن أن يعنى به المنطق الوضعى الذى تنحصر مهمته فى تحليل عبارات العلوم المادية ؟ ان المنطق المادى لا قضاء له فى شىء الا أن يكون ماديا ، فهل طلب اليقين فى أمر لا ترقى قوى النظر فيه الى حد اليقين ، مما يخضع الأمر به أو النهى عنه الى سلطة العلوم المادية ، كلا ان المنطق فى هذا المقام لا يصلح تفسيره الا بالعقل ، فالعقل هو الذى يحكم بأن من العبث العابث أن يطلب مالا يطلب ، فأحكام صاحب الفلسفة الوضعية الى العقل فى أمر لا يخضع للخبرة الحسية خروج من الحجرة الضيقة التى رسمتها الفلسفة الوضعية لأصحابها وحبستهم فيها " (١) . اذن فلسفة التحليل لم تحل مشكلات الميتافيزيقا ولا تكفى كبديل عنها ، بدليل أنهم أنفسهم رجعوا الى الميتافيزيقا التى رفضوها واستعانوا بها .

---

(١) الدكتور / سليمان دنيا — التفكير الفلسفى الاسلامى ص ٧٦ .

(٢) المصدر نفسه ص ٨٨ .

الشبهة الرابعة : القول بالميتافيزيقا فيه تناقض ، وهى مستبعدة تجريبيا وتاريخيا وتحليليا .

ومجملها أن دعاة المنطقية يتصورون العقل الانسانى وحدوده الممكنة ، ثم يتصورون فى ذات الوقت أشياء فوق ادراك العقل مطلوب منه التسليم بوجودها ، ويرون فى الامر تناقضا حين تطلب من العقل المحدود أن يسلم بوجود ماهو أعلى من امكانياته . يقول داعيهم " انك اذا زعمت للعقل الانسانى حدا لا يستطيع أن يجاوزه ، ثم زعمت فى الوقت نفسه بأن وراء ذلك الحد أشياء هى فوق ادراكه كنت تناقض نفسك بنفسك ، لأن اعترافك بوجود تلك الأشياء وراء الحد المزعوم هو فى ذاته دليل على عبورك الى المنطقة المحرمة [1] .

غير أنى لا أرى فى المسألة تناقضا بل مراعاة لامكانيات العقل ، وهم يقرون بهما ، اذ المعروف أنه لا يوجد عقل انسان تتمثل فيه صور العلوم والفنون والآداب كلها وبدرجة واحدة ، بل التخصص سمة الاجادة ، وكذلك العقل الانسانى حين يحجب عن البحث فى أمور خارجة عن امكانياته انما هو نوع مراعاة وليس بتناقض ، لأن حكم التناقض هو اثبات الشئ ورفعه فى آن واحد كأن نقول القمر موجود ، والقمر ليس بموجود . أما أن نقول : ان هناك أشياء موجودة غير محسوسة وأعلى من امكانيات العقل البشرى فالأمر لا يعدو أن يكون مراعاة لامكانياته ليس الا . ولم يطلب من العقل وحده معرفتها انما معرفة الايمان بها لأن دليلها الوحى والذى يمكن اثباته بالمعجزة وبغيرها ولا يمكن انكاره لأن صدقه يقينى ولا يطعن عليها لأنها ثابتة بالوحى وهى موجودة ولا يحيل العقل وجودها بل يراها ممكنة .

بقى أن يقال : " ان استبعاد الميتافيزيقا يجئ من ثلاث وجهات للنظر هى التجريبية والتاريخية والتحليلية [2] وبناء عليه فان الميتافيزيقا يجب استبعادها .

غير أننا اذا نظرنا الى الجهات الثلاث بان خطؤها جميعا ، وأن القول بها لا يمثل صورة حوار فكرى بقدر ما يمثل صورة جدلية سوفسطائية لا تجدى ، وذلك لما يلى :

أولا : الناحية التجريبية :

سلف القول عنها وأن الوضعية المنطقية ملزمة بقبول مالا يدخل تحت التجربة كالكهرباء والجاذبية والمغناطيسية وأمثالها ، مما هو موجود فعلا ، مع عدم قابليته للتجربة ، بل ان مجرد

---

(١) الدكتور / زكى نجيب محمود ـ موقف من الميتافيزيقا ص ٨٤ .

(٢) الدكتور / محمود رجب ـ الميتافيزيقا عند الفلاسفة المعاصرين ص ٣٢٠ ط ٣ ، دار المعارف ١٩٨٧ .

تصور التجربة هو فى حد ذاته لا يدخل تحت التجربة رغم أنه موجود كحقيقة واقعة يقربها الميتافيزيقى والوضعى المنطقى معا ، وبالتالى فلا يمكن استبعاد الميتافيزيقا من هذه الناحية بل لزوم الايمان بضرورة وجودها طبقا للاقرار العام بها وغيرها مما هو موجود ولا يدخل تحت الحس ولا تقع له التجربة .

ثانيا : الناحية التاريخية :

لا شك أن اتجاه التاريخ يؤيد الميتافيزيقا ويرى أنها ضرورة لحفظ التاريخ نفسه ، لان التاريخ زمان ومكان وأحداث والزمان متصور نظرا لأنه لا توجد فوارق بين أجزائه ولا يدخل تحت التجربة كما أنه لا يمكن الحكم عليه بالصواب أو الخطأ ، لذلك فان الوجهة التاريخية بحاجة الى الميتافيزيقا التى صارت وعاء يحفظ للتاريخ ما مر منه ، وبالتالى " فان الوجهة التاريخية فى رفض الميتافيزيقا لا يؤيدها التاريخ نفسه لأننا لانزال نطلب الميتافيزيقا ، وما تزال المباحث الميتافيزيقية تشغل الغالبية العظمى من مفكرى العصر الحاضر [1] " .

ثالثا : الناحية التحليلية :

وهذه الوجهة لا يمكن أن تلاحق الميتافيزيقا ، لأن الناحية التحليلية مردود عليها ، وأنها تخص جانبا واحدا من الميتافيزيقا ان صح القول ألا وهو الجانب النقدى فى الميتافيزيقا وهو جانب قليل جدا فيها ككل فلا ينسحب على الكل ، وعلى هذا فلا يمكن توجيه هذه الانتقادات الى الميتافيزيقا التى نحن بصدد رد الاعتبار اليها ، فليس ثمة اذن اعتراضات نهائية حقيقية يمكن أن تعارض الميتافيزيقا بمعناها الواسع [2] .

الشبهة الخامسة : مسائل الميتافيزيقا مشكلات زائفة :

مؤداها : أن ما يظن مشكلات لا وجود له بالمرة ، انما هى مشكلات زائفة موهومة راجعة الى غموض عبارات المتناولين لها حتى خيل لأصحابها أنها مشكلات وأنها غامضة بينما هى لا وجود لها أصلا حتى يقال عليها أنها مشكلات وأنها غامضة فمثلا ، خلود النفس أو فناء النفس ، والعالم المحسوس وراءه عالم عقلى أم لا ، والحقائق الكلية موجودة فى أفرادها أم على استقلالها وما كان " من أمثال هذه الاسئلة — فيتناول فيلسوف التحليل هذه العبارات نفسها ، ليفض مغاليقها اللفظية " واذا هى فارغة ، لا تنطوى على شىء ، وازاء هذه المشكلات المزعومة الموهومة تذوب ثم تتبخر فى الهواء وتختفى ، " لذا " فاننا نرفض

---

(١) المصدر السابق ص ٣٢١ .
(٢) المصدر نفسه ص ٣٢٦ .

الميتافيزيقا لا لصعوبة حلها ، بل لأنها مشكلات زائفة "[1] .

غير أنا نقول : " ان للميتافيزيقا مشكلات حقيقية مايزال البحث حولها لم ينته بعد ، فما وراء الطبيعة عند العقلاء ثابت ، وانما الخلاف في فهمه وطريقة التعرف عليه ، والأنكار لها يمثل صورة الحادية في مسألة دينية ، وقد أقر بهذا قدماء الماديين ، يقول الاستاذ يوسف كرم : " كل معرفة حسية فهي ظاهرية ، وأن الحقيقة لا توجد الا في العقل لان العقل - عندهم - حدس ومعانيه موضوعات حقه [2] " . اذن مشكلات الميتافيزيقا حقيقية وليست زائفة .

والوضعية المنطقية تقر بهذه المشكلات الميتافيزيقية واقعا ، وان كانت تنكرها دعوى فمثلا الضرورة العقلية يحتكم اليها دعاة الوضعية في أبسط أمورهم وأكثرها دقة على السواء رغم أن الضرورة العقلية عبارة ليست على طريقتهم يقول داعيهم : " ينبغي أن نتذكر أن حكمنا على هذه الظواهر كلها باتجاه واحد في سيرها ، وانما هو نتيجة المشاهدة ، وليس هناك ضرورة عقلية تحتم أن يكون هذا وحده هو طريق السير [3] ، وهذا اقرار منه بقبول الضرورة العقلية كمبدأ يحتكم اليه عند ما لا يكون الا هو .

والسؤال الآن : هل يمكن التثبت من الضرورة العقلية صدقا أو كذبا ، كما أن الضرورة العقلية مبدأ ميتافيزيقي فاذا طبقناها في ناحية الوجود أنتجت نتائج ضرورية فمن ذلك القول العالم اما أن يكون موجودا أو معدوما ، فان كان معدوما فتلك مكابرة ، والا كنا في العدم ولا تنطبق علينا أوصافه ، وان كان موجودا فاما أن يوجد نفسه أو يوجده غيره ، فان أوجد نفسه لزم - كضرورة عقلية - أن يتقدم على نفسه باعتباره الفاعل ، ويتأخر عنها باعتباره مفعولا وهو تناقض لا تقبله الضرورة العقلية ، اذن لم يبق الا أن نقول : ان له موجدا ، وهذا الموجد له من صفات الجلال والكمال والاكرام ما يحول بين أن يشبهه أحد من خلقه ، وهو الله رب العالمين . اذن حكم الضرورة قاض بوجود الله تعالى كضرورة عقلية ، وهم لم يروها ولا يمكن الحكم عليها من خلال الحس بالصدق أو الكذب . فلزمهم القول بأن للميتافيزيقا مشكلات حقيقية موجودة ، ولا تحل الا عن طريق الايمان بالغيب جملة وتفصيلا على ما جاء به النقل المعصوم .

---

(١) الدكتور / زكي نجيب محمود - نحو فلسفة علمية ص ١٧ .
(٢) الاستاذ / يوسف كرم - تاريخ الفلسفة الحديثة ص٢٠٦ .
(٣) الدكتور / زكي نجيب محمود - نحو فلسفة علمية ص ٣٥٦ .

الشبهة السادسة : رفضهم مبدأ السببية :

تقوم هذه الشبهة على أساس أنه لا علاقة بين السبب والمسبب كل ما فى الأمر هو " أن الكون قوامه عناصر مختلفة بدأت حين كان كل عنصر متجانس على حدة ، ثم دبت فيها الحركة فأخذت تمتزج بعضها ببعض حتى أصبح الشيء الواحد مكونا من خليط من عناصر ، قد يصعب فصلها بعضها عن بعض ، لكن مصير هذه الحركة فى النهاية ، هو أن تعود العناصر المتجانسة الى تجمعها ، ثم دورة كونية أخرى وهكذا ، وشيء كهذا هو ما يقوله العلم الطبيعى الحديث (١) .

وقد سبق الى تقرير هذه الفكرة فتجنشتين حيث يقرر أنه " ليست هناك ضرورة فى هذا المبدأ ، سواء كانت ضرورة عقلية أو تجريبية تبرر ارتباط ما نسميه بالسبب ~~بالمسبب~~ ، لمجرد أن أحدهما يسبق الآخر أو يتلوه " (٢) .

اذن رفض السببية عند هؤلاء ليس له ما يبرره على وجه يسلم من النقد حقا كان لهذا المبدأ أنصار وخصوم فمنهم من رفض المبدأ باعتبار فكرة الضرورة العقلية فيه بين السبب والمسبب وفرق بين رفض المبدأ وبين اعتقاد الضرورة العقلية فيه ولماذا لا يعتبر عادة ، حتى يمكن التخلف بين السبب والمسبب ، بحيث يفتح الباب أمام المعجزة . وخوارق العادات التى تقع من الله لعباده على وجه الاجمال . كما أن رفض مفكرى المسلمين للضرورة العقلية فى السببية راجع لمبدأ دينى أعم منه وهو الرجوع بالعلاقة الى الله وحده ، اذ هو الفاعل الحقيقى للسبب والمسبب معا .

يقول الامام الغزالى : " الاقتران بين ما يعتقد فى العادة سببا ، وبين ما يعتقد مسببا ليس ضروريا عندنا ، بل كل شيئين ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا ، ولا اثبات أحدهما متضمنا لاثبات الآخر ، ولا نفيه متضمنا لنفى الآخر ، فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر ، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر ، مثل الرى والشرب ، والشبع والأكل (٣) .

والامام الغزالى لم ينكر مبدأ السببية ، وانما أنكر أن تكون العلاقة الضرورة العقلية ، كما هو مذهب الأشاعرة ، لأنهم يرون أن الضرورة العقلية بين السبب والمسبب توحى بالتلازم الذى لا ينفك ، ومن ثم قرروا أن العلاقة عادية حتى يتاح الأمر بالنسبة لهم حين تتخلف العادة ابقاء على الفعل الالهى فى حد ذاته .

---

(١) الدكتور زكى نجيب محمود نحو فلسفة علمية ص ٣٢٩ .
(٢) الدكتور عزمى اسلام - لدفيج فتجنشتين ص ٢٠٦ ـ ٢٠٧ .
(٣) الامام الغزالى تهافت الفلاسفة المسألة ١٧ ص ٢٣٩ تحقيق د . سليمان دنيا دار المعارف .

يقول الامام الغزالي : "فان اقترانها لما سبق من تقدير الله سبحانه بخلقها على التساوى لا لكونه ضروريا فى نفسه غير قابل للفوت ، بل فى المقدور - الالهى - خلق الشبع دون الأكل ، وخلق الموت دون جز الرقبة ، وادامة الحياة مع جز الرقبة " [1] ، وهذا باب ضرورى لأن يفتح ابقاء على المعجزة ، لأنها خرق للعادة ، وأصحاب الضرورة العقلية فى العلاقة بين السبب والمسبب يلزمهم التراجع عنه أمام المعجزة ، " اذن فالله تعالى وحده هو الخالق لجميع هذه الامور المتعاقبة ، والتى تحدث فى العالم ، ولا ينقطع عمل الله تعالى مطلقا فى أى لحظة من اللحظات ، وهو تعالى يقرن متى شاء بين جميع هذه الحوادث التى تكون واهمين حين نعدها اسبابا مستقلة - ومسببات لتلك الاسباب ، وفى قدرته تعالى أن يقطع تكرار ذلك الاقتران ، وأن يحدث ما نعرفه بالمعجزة [2] ".

اذن مبدأ السببية أمر ثابت والخلاف عندنا فى كونه عاديا أم عقليا ، ونحن نراها علاقة عادية بينما الوضعية المنطقية تراه مسألة ذاتية محضة وخدعة خيال [3] ومع هذا فأصحاب الوضعية مترددون فى كل شىء ، بل مترددون بين كل أمرين ، فها هو هيوم يقرر " مبدأ السببية على أنه عادة عقلية ، تكونت بناء على ما ندركه من اطراد فى تتابع الظواهر ، وهذه العادة العقلية هى التى نعتمد عليها فى التعميم الخاص بالعلوم الطبيعية " والتكهن بالمستقبل بناء على الخبرات السابقة " [4] واذا كنا قد فرغنا من عرض الشبهة فحرى بنا أن نناقشها .

رد الشبهة :

أولا : أنهم رفضوا مبدأ السببية حتى لا يسلموا بوجود اله خالق حيث يرون أن عناصر الكون عندهم مجموعة عناصر مختلفة بدأت حين كان كل عنصر على حدة ، ثم دبت فيها الحركة فأخذت تمتزج بعضها ببعض . والسؤال من أين جاء الكون ! ومن الذى خلق هذه المجموعة المختلفة من العناصر أولا ، ثم من أين جاءت هذه الحركة ؟ ومن الذى شكلها وبعث فيها الحياة ؟ .

فاذا قيل أن الأشاعرة رفضوا مبدأ السببية والوضعية المنطقية كذلك كان الجواب أن الأشاعرة " اذا كانوا ينفون سببية الأشياء بعضها فى بعض ، فانهم لا ينفون السببية العامة ، فالشيئان المتتابعان لا سببية لأولهما فى ثانيهما ، ولكنهما معا يرجعان

---

(١) المصدر نفسه ص ٢٣٩ .
(٢) الدكتور / عبد العزيز سيف النصر - نظرية السببية فى الفكر الكلامى الاسلامى ص ٢٨ مطبعة الجبلاوى ط ١ ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م .
(٣) الدكتور / زكى نجيب محمود ، أحمد امين الفلسفة الحديثة ص ٢٣٧ .
(٤) الدكتور / عزمى اسلام لدفيج فتجنشتين ص ٣٠٨ .

الى سبب واحد هو الله سبحانه وتعالى ، وتتابعهما أيضا حدث كونى لابد له من سبب ، وسببه هو نفس السبب الذى أوجدهما " [1] . وليس الحال كذلك عند الوضعية الذين يرون أن الاشياء هكذا وجدت بلا سبب ، وانه لا يوجد بينهما الا مجرد التتابع الذى تحكمه الملاحظة فقط ، والفيصل الرجوع بالمسألة الى الواقع الحسى .

ثانيا : يقولون : دبت فيها الحركة ، اليست الحركة سببا ، رغم أنهم ينكرونه ، كما أن كل ما قالوه هو مجرد فرض لم يقم له القبول لأنه فرض ميتافيزيقى غير خاضع للتجربة ، لتعلقه بمبدأ الكون ونشأته وهو نفس المبدأ الميتافيزيقى . اذن هم تناقضوا حين رفضوا الميتافيزيقا ، ثم رجعوا اليها يحيلون عليها .

ثالثا : هذه الفئة تأثروا بخليط من الافكار غير المرتبة ، لان فى امتزاج بعض العناصر واختلاطها ببعضها تبدو صورة الانجذاب الشوقى عند أرسطو ، مع أنه مجرد فرض غير صحيح ، كما أنهم فى مسألة المصير الذى ينتظر تلك الحركة وعودة العناصر الى تجمعها الأول الذى كانت عليه قبل التجانس ، انما تمثل صورة للفكر الاسطورى الذى يصنعه الخيال ، لأن معناه أن دورتها أبدية ، وهذا يصادم قول الله تعالى " ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد " [2] .

يقول الدكتور البهى : عنهم أنهم ينقلون "عيب الغربيين المغرضين للاسلام ، ويغمضون ويبهمون فيما ينقلون باسم الفكر التجريبى أو الاسمى ، حتى يكون منهم فى تجديدهم فى الفكر انتقاض للاسلام . وبذلك يتساوون فى الوقوف على قدم واحدة ، وهى توجيه الملام والعيب للدين . " [3] وسوف يحفظ الله للمسلمين دينهم ولن تنال منهم هذه الطائفة وأمثالها ، ولن يتمكنوا بفضل الله من الوصول الى زعزعة الايمان من قلوب المؤمنين ، والله من ورائهم محيط ، وهو خير حافظا وهو أرحم الراحمين .

وبعـــد ،،

فها أنت أيها الطالع الكريم لهذا العمل المتواضع قد عشت معه وقتا وطفت فيه بفكرك ولعله أرضى فيك رغبة أو أبعد عنك رهبة فان تكن الاولى فادعو الله لى بالسلامة والتوفيق وان تكن الثانية فما كان لى من قصد الا أن أهز عرش أفكارك عليها تنزل من هذا الغرور لترى معالم النور الالهى فى الالتزام بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم . والحمد لله .

(١) الدكتور / سليمان دنيا — التفكير الفلسفى الاسلامى ص ١٩٤ .
(٢) سورة فاطر آية ١٧ .
(٣) الدكتور / محمد البهى الفكر الاسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى ص ٢٤٨ ، مكتبة وهبة .

الخاتمـة

((الخاتمـــــــة))

من المعلوم أن مقدمة الرسالة جزء على منها ، ومن ثم فهي تلخيص لأبواب الرسالة وفصولها أو مباحثها والمسائل ، وكذلك الخاتمة هي تلخيص لأهم نتائج البحث وتوصياته ، وطبقا لهـــذا فاني ألخص أهم نتائج البحث فيما يلي :

أولا : ان الغيب المطلق لايعلمه الا الله جل علاه ، وستظل العقول تتناول الحديث عنـــه وتتبادل الحديث فيه ، الى أن يرث الله الأرض ومن عليها ، كل ما في الأمر هو أن كـــل واحد منهم يقدم فيه ، على حسب توفيق الله له .

ثانيا : أن الغيب النسبي منه ما يعلم .

بمنح كاملة وفضل عام من الله تعالى من غير أسباب وطرق اكتساب ، وهو ما يأتي مع الأنبياء وخاص بهم ، ومنه ما يفيض الله به على عبد صالح كرامة له ، أو معونة ، أو فراسة .

ومنه ما يعلم بتوفيق الله والأخذ بالأسباب العلمية كالحال في التقنية والتكنولوجيا وغيرهـــا من مستحدثات العلم في كافة العصور .

ثالثا : أن مسائل الغيب لايصح فيها الادعاء ، وانما يلتزم كل جانب السلامة حسب توفيق اللـــه ، فان حاز القبول ، فقد فاز ، والا فهو ابتلاء ربما ينجح بعده صاحبه أو يهمل .

رابعا : ان مسائل الغيب أخفاها الله عن عباده رحمة بهم ، لأن عقولهم قد لاتطيقها ، فمثـــلا الأجل ، هل يطيق واحد أن يعرف نهايته من غير أن يتردد في قبولها ، كحكم ، وهـــي الفرصـــة الأخيرة له في الحياة ، أم أنه سيعلن رفضها ، والقدر المدون عليـــه في مســـألة عمله وسعادته ، أو شقاوته طبقا لما هو مقدر له ، ولذا كان من أدب الصالحين أنهـــم يمسكون عن الخوض فيه تأسيا بأمر النبي محمد صلى الله عليه وسلم " اذا ذكر القـــدر ، فأمسكوا " .

خامسا : أن الأصول الغيبية أمور نطق بها الشرع ، والتزم المسلم الايمان بها ، لكن لهـــذا الاعتقاد أثره البالغ أثناء تناولها كأثر فكري على سلوك المؤمن بها .

سادسا : يجب الوقوف عند النقل المنزل ، لايتجاوزه العقل ، وان كان له فيه نوع من الفهم فليكن فى اطار ما رسمه علماء السلف الصالح ، وأهل السنة والجماعة ، فهم من أعلم الناس بشرع ربهم .

سابعا : أن أمر الفلكيين وغيرهم فيما يتعلق بأمر غيبى ، لايجب اعتقاد صدقه ، طالما أنه ليس أمرا قطعيا .

ثامنا : أن البعث فى الآخرة حقيقة ايمانية ، وأمر غيبى فى جانب عقدى ، وعلى المسلم الالتزام بما ورد فى النقل المنزل ، ولايعطى عقله الفرصة ليحلق بعيدا عن النقل لأنه ، لايملك وسيلة التحليق فى أمر غيبى .

تاسعا : الايمان بوجود عوالم غيبية ، لانعلم حقيقتها ، أو كنهها ، وانما نؤمن بها ونفوض أمر حقيقتها الى الله علام الغيوب .

عاشرا : الا يلتفت المسلم الى منكرى الغيب ، لأنه لاعبرة بهم ، ولاقيمة فيهم ، وهجرهم أولى من النظر اليهم ، ويجب كشف عيوبهم لكن من جانب المتخصصين حتى لايقع الغر ض تلبيس منهم .

النتيجة الأخيرة : هو أنى لا أزعم بما قدمت أنه يمكننى اغلاق الطريق لبحث المسألة من جديد ، على نحو من الأنحاء ، كل ما أقول به هو أن ذلك من فضل الله يؤتيه من يشاء ، على قدر توفيق الله ، وان كنت أتمنى أن يأتى باحث فيتناول "منكرى الغيب" على وجه التفصيل فى بحث مستقل تحت رسالة علمية ، لأنى ركزت على جانب ، المؤمنين ، فليركز الآخر على جانب المنكرين ، والله وراء القصد وعليه التوكيل .

" ربنا عليك توكلنا . واليك أنبنا . واليك المصير " .

المَصَادِرُ

" المصـــــادر "

أولا : القـــرآن الكريـــــم وعلـــــومه

مسلسل	المصدر
١	القـــرآن الكريـــــم .
٢	تفسير القرآن العظيم ـ للامام بن كثير ـ ط الشعب .
٣	محاسن التأويل . الشيخ محمد جمال الدين القاسمي تحقيق/الاستاذ / محمــد فؤاد عبد الباقي ـ دار الفكر ـ بيروت .
٤	لباب التأويل في معاني التنزيل للامام الخازن .
٥	مدارك التنزيل وحقائق التأويل ـ الامام أبو البركات النسفي .
٦	أحكام القرآن ـ الإمام ابن العربــــي .
٧	ارشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ـ الإمام أبو السعود .
٨	روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ـ مكتبة دار التراث العربــي بالقاهرة ـ دار احياء التراث العربي ـ بيروت .
٩	تفسير البغوي ـ الامام محمد بن الحسين بن مسعود والفراء البغوي هامش روح البيان ط ٢ مصطفى الحلبي .
١٠	مفاتيح الغيب ـ الإمام الفخر الرازي ط دار الغد العربي بالقاهرة ١٩٩١ .
١١	الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ـ الامام الزمخشري ط دار الريان .
١٢	الانتصاف على شواهد الكشاف ـ العلامة أحمد بن المنير الاسكندري هامش الكشاف ط الريان .
١٣	تفسير القرآن الحكيم المسمى تفسير المنار ـ ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢م
١٤	تفسير جزء عم ـ الاستاذ الامام محمد عبده ط المنار ١٣٢٩هـ .
١٥	الأساس في التفسير ـ الاستاذ سعيد حوى ط دار السلام للطباعة والنشر .
١٦	عجائب القرآن الامام الفخر الرازي تحقيق عبد القادر أحمد عطا ـ دار الكتب الاسلامية ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٣ م .

مسلسل	المصدر
١٧	فى ظلال القرآن — الشيخ الشهيد سيد قطب ط دار الشروق الطبعة العاشرة ١٤٠٢هـ
١٨	معجم مفردات ألفاظ القرآن — الراغب الأصفهانى ٠
١٩	الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ط ٢ الحلبى ١٣٥٠ هـ ٠
٢٠	الضياء فى تفسير سورة الاسراء — الدكتور محمد أبو النور الحديدى — مطبعة الأمانة ١٣٩٧ هـ — ١٩٧٧م ٠
٢١	أنوار التنزيل وأسرار التأويل — للامام البيضاوى جـ ١ ط دار الجيل بيروت ٠
٢٢	مناهل العرفان فى علوم القرآن — الاستاذ الشيخ / محمد عبد العظيم الزرقانى ٠
٢٣	الاتقان فى علوم القرآن — الامام جلال الدين السيوطى ط الجهاز المركزى للكتب الجامعية سنة ١٣٩٧ هـ — ١٩٧٧ م ٠
٢٤	القرآن العظيم — الشيخ محمد الصادق عرجون ٠
٢٥	صفوة التفاسير — الشيخ محمد على الصابونى — ط حلب سوريا — دار الرشيد ٠
٢٦	تفسير القاسمى بتأويل آى القرآن الكريم ٠
٢٧	الأنموذج الجليل فى أسئلة وأجوبة من غرائب آى التنزيل جـ ٤ للامام / زين الدين الرازى — تحقيق الشيخ ابراهيم عطوة سنة ١٤١٠ هـ ٠
٢٨	تفسير سورة الأعراف د / احمد السيد الكومى ، د / محمد سيد طنطاوى — ط دار الجيل سنة ١٣٩٢ هـ — ١٩٧٢ م ٠
٢٩	الدر المنثور فى التفسير بالمأثور ط دار الفكر العربى للسيوطى ٠
٣٠	تفسير القرآن الكريم المسمى بالسراج المنير — دار المعرفة — للخطيب الشربينى ٠
٣١	تفسير سورة الجن : دكتور / محمد البهى — دار الفكر بيروت سنة ١٩٧١م ٠
٣٢	دراسات فى التفسير الموضوعى د / سيد مرسى — دار التوفيقية ١٩٨٠م أولى ٠
٣٣	بصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز — تحقيق أ/ محمد على النجار ٠
٣٤	تفسير روح البيان — الشيخ اسماعيل حقى البروسوى ط دار الفكر بيروت ٠
٣٥	غرائب القرآن ورغائب الفرقان — نظام الدين الحسن بن محمد النيسابورى ٧٢٨هـ — مكتبة الحلبى تحقيق ابراهيم عطوة عوض ، وأخرى بهامش الطبرى — ط دار المعرفة ببيروت ١٣٩٢ هـ ٠

المصـــدر	مسلسل
الميزان فى تفسير القرآن ـ العلامة / السيد محمد حسين الطباطبائى ط ٥ سنة ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م منشورات مؤسسة الأعلى ببيروت .	٣٦
مجمع البيان فى تفسير القرآن ـ أبو الفضل على بن الحسن الطبرسى ٥٣٨ هـ دار مكتبة الحياة ببيروت . ط دار المعرفة للطباعة والنشر .	٣٧
الصافى فى تفسير القرآن الكريم ـ ملا محسن الكاشى .	٣٨
التفسير والمفسرون ـ أ.د / محمد حسين الذهبى ط دار الكتب الحديثة ـ مطبعة السعادة ط ٢ ١٣٩٦ هـ ـ ١٩٧٦ م .	٣٩
المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم الاستاذ / محمد فؤاد عبد الباقى .	٤٠

ثانيـا : السنة المطهرة وعلومـــا

صحيح البخارى بحاشية السندى .	٤١
صحيح مسلم ط الحلبى ١٣٧٥ هـ ، وصحيح مسلم بشرح النووى ط دار الريان .	٤٢
مسند الامام أحمد ط أولى المكتبة الاسلامية تصوير دار صادر بيروت وبهامشه منتخب كنز العمال بسنن الأقوال والأفعال .	٤٣
السنن الكبرى للامام البيهقى ط أولى مجلس دائرة المعارف العثمانية ١٣٥٥ هـ ، وبهامشه الجوهر النقى .	٤٤
حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ـ أبو نعيم الأصفهانى دار الكتب العلمية بيروت .	٤٥
الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة ـ الامام البيهقى دار الكتب العلمية بيروت ط أول ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤م .	٤٦
شرح السنة ـ الامام البغوى تحقيق د / الأحمدى أبو النور ، السيد أحمد صقر ط دار الكتب الحديثة ١٣٩٦ هـ ـ ١٩٨٤م .	٤٧
فيض القدير بشرح الجامع الصغير للامام المناوى .	٤٨
المقاصد الحسنة فى بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة الحافظ السخاوى ط أولى تحقيق عبد الله محمد الصديق ، وآخرون دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان .	٤٩
الموطأ ـ الامام مالك بن أنس تحقيق الاستاذ محمد فؤاد عبد الباقى ط الشعب .	٥٠

مسلسل	المصـــــدر
٥١	سنن ابن ماجه — ط الكتب العلمية تحقيق وترقيم الاستاذ الشيخ محمد فؤاد عبد الباقى
٥٢	سنن النسائى — أحمد بن على بن شعيب ط دار الكتب العلمية بيروت بشرح بن القيم والسندى .
٥٣	سنن الترمذى : تحفة الأحوذى شرح جامع الترمذى للمباركفورى .
٥٤	سنن الدارمى : طبعة دار احياء السنة النبوية .
٥٥	كشف الخفاء ومزيل الالباس ، الامام العجلونى طبعة القدس ١٣٥١ هـ .

ثالثا : المعاجم والموسوعات وكتب اللغة

مسلسل	المصدر
٥٦	القاموس المحيط — المؤسسة العربية للطباعة والنشر ببيروت .
٥٧	معجم مقاييس اللغة — تحقيق عبد السلام محمد هارون ط ٢ الحلبى .
٥٨	المنجد فى اللغة والاعلام ط ٢٨ — دار الشروق بيروت .
٥٩	أساس البلاغة — دار الفكر للطباعة والنشر بيروت .
٦٠	لسان العرب — دار صادر بيروت .
٦١	المعجم الوجيز ط مجمع اللغة العربية بالقاهرة ١٤١٢ هـ — ١٩٩٢ م .
٦٢	مختار الصحاح ط المطبعة المصرية .
٦٣	المعجم الوسيط — ط ٣ مجمع اللغة العربية .
٦٤	كشاف اصطلاحات الفنون — للتهانوى .
٦٥	التعريفات — الشريف الجرجانى ط مصطفى الحلبى .
٦٦	الموسوعة الذهبية للعلوم الاسلامية أ.د / فاطمة محجوب — ط دار الغد العربى .
٦٧	دائرة معارف القرن العشرين — محمد فريد وجدى .
٦٨	المعجم الفلسفى — طبعة مجمع اللغة العربية بالقاهرة .

رابعا : الرسائل الجامعية والدوريات والمخطوطات والدوائر العلمية

مسلسل	المصدر
٦٩	البرهان فى أصول الفقه — امام الحرمين مخطوط دار الكتب المصرية .

مسلسل	المصدر
٧٠	تفسير سورة النحل وبيان الأهداف التى ترمى اليها — دكتوراه أصول الدين القاهرة ١٤٠٠ هـ — ١٩٨٠ م د / محمد متولى أدريس ٠
٧١	أبكار الأفكار للامام الآمدى — دكتوراه أصول الدين القاهرة ١٩٧٦م تحقيق الدكتور / أحمد المهدى ٠
٧٢	مناهج التفكير فى العقيدة بين النصيين والعقليين — أصول الدين القاهرة ١٩٧٣م٠ دكتور / عماد خفاجى ٠
٧٣	النبوة بين المتكلمين والفلاسفة — دكتوراه أصول الدين القاهرة ١٩٨٣م د / عبد الشكور ابن الحاج حسين ٠
٧٤	الامام فخر الدين الرازى — منهجه وآراءه فى المسائل الكلامية دكتوراه — أصول الدين القاهرة للدكتور / ابراهيم محمد ابراهيم ٠ ١٣٩٦ هـ — ١٩٧٦م ٠
٧٥	الانسان كما يصوره القرآن الكريم بدءا ونهاية — دكتوراه أصول الدين القاهرة دكتور / صلاح عبد العليم ابراهيم ١٣٩٢ هـ — ١٩٧٣م ٠
٧٦	قضية البعث دكتوراه أصول الدين القاهرة د / عبد المنعم محمود شعبان ١٣٩٢ هـ ٠
٧٧	بين الغزالى وابن رشد فى المسائل التى عارض فيها الغزالى الفلاسفة — دكتوراه دكتور رشدى عزيز محمد أصول الدين القاهرة ١٩٧٣ م ٠
٧٨	نهاية العقول فى دراية الأصول للامام الفخر الرازى — دكتوراه أصول الدين القاهرة تحقيق الدكتور / محمد شحاته ابراهيم ١٩٩٢م ٠ /
٧٩	أسرار التنزيل وأنوار التأويل للامام الرازى — دكتوراه — أصول الدين القاهرة ١٩٩٤م تحقيق د / عبد الغنى الغريب ٠
٨٠	مجرد مقالات شيخ أبى الحسن الأشعرى للامام ابن فورك — مخطوطة — مكتبة خاصة ٠
٨١	قيامة المسيح فى المسيحية وموقف الاسلام منها ماجستير — أصول الدين القاهرة سنة ١٩٨٩م د / رشدى الشحات عبد الحميد زوين ٠
٨٢	فكر الامام الرازى فى النبوات ومدى توظيفه فى العصر الحديث — دكتوراه أصول الدين القاهرة د / أحمد محمد على ليلة ١٩٩٢ م ٠
٨٣	الجانب الالهى عند المعتزلة وابن رشد — ماجستير — أصول الدين القاهرة ١٩٩١ م د / عبد الغنى الغريب ٠

مسلسل	المصدر
٨٤	مشكلة البعث عند المتكلمين — ماجستير — أصول الدين القاهرة ١٩٧٣ م دكتور / عبد الشكور ابن الحاج حسين ٠
٨٥	كتاب شرح أكمل الدين على وصية الامام أبي حنيفة — ماجستير أصول الدين القاهرة ١٩٩٣م تحقيق الاستاذ / ربيع خليفة ٠
٨٦	ابن الجوزى وآراؤه الكلامية — ماجستير كلية بنات عين شمس — ١٩٧٣م دكتورة / آمنة محمد نصير ٠
٨٧	شرح لمع الأدلة للشيخ شرف الدين بن التلمسانى — ماجستير أصول الدين القاهرة ١٩٩٣م للزميل محمد عبد الوهاب محفوظ ٠
٨٨	دائرة المعارف الطبية — الأمراض الشائعة والخطيرة — كتاب الجمهورية — أبريل سنة ١٩٩٥م ٠
٨٩	بيان للناس — الأزهر الشريف — مطبعة المصحف جـ ١ سنة ١٩٩٣م ٠

هذا بخلاف العديد من مجلات الأزهر ، والصحف السيارة (أخبار اليوم والجمهورية والأهرام) وكذلك الدوائر العلمية التى كانت تعطى قرارات فى مجامع ولم نشر اليهـا تخفيفا على صفحة المصادر ٠

خامسا : المصـــــادر العامــــــة

راعيت فى أثبات هذه المصادر ترتيب حروف الهجاء العربية بعد تجريد اسم المؤلف من حرف الـ كما أنى ربما أكون قد رجعت الى الكتاب فى عدة طبعات فسأكتفـــى بالاشارة الى طبعة منها ، وربما راجعت اليه مخطوطا ومطبوعا فسأشير الى أحدهما فقط ، حتى أخفف عن جريدة المصادر التى عانت من كثرة ما احتملت ٠

(أ)

ابن عربى — الشيخ أبو عبد الله محمد بن على ٠

٩٠ فصوص الحكم ٠ تحقيق دكتور أبو العلا عفيفى ط دار الكتاب العربى بيروت ٠

٩١ الفتوحات المكية مكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة — المركز الاسلامى للطباعة ٠

ابن فورك — الامام أبو بكر محمد بن الحسن ٠

٩٢ الابانة عن طرق القاصدين والكشف عن مناهج السالكين — تحقيق الدكتور / السيد أحمد عبد الغفار ط المحمدية أولى ١٤١٢ هـ — ١٩٩٢م ٠

مسلسل	المصـــــدر
	ابن الخطيب ـ السيد محب الدين
٩٣	الخطوط العريضة للأسس التي قام عليها دين الشيعة الامامية الاثنى عشرية ط ١٠ سنة ١٤١٠هـ .
	أبو زهرة ـ الامام الشيخ محمد
٩٤	العقيدة الاسلامية طبعة مجمع البحوث . ١٩٦٩م .
	ابن القيـــم ـ
٩٥	مدارك السالكين ط دار الحيث بالقاهرة .
	ابن عساكر ـ على ابن هبة الله
٩٦	تبيين كذب المفترى فيما نسب الى الامام الأشعرى ط ٧ دمشق ١٣٤٧هـ .
	ابن خلدون
٩٧	المقدمة ط المكتبة التجارية الكبـرى بالقاهرة .
	ابن ســـينا : الشيخ الرئيس أبو الحسين
٩٨	الاشارات والتنبيهات . تحقيق د / سليمان دنيا دار المعارف ط ٣ ط ٥ .
٩٩	أحوال النفس تحقيق د / الأهواني .
١٠٠	تسع رسايل فى الحكمة والطبيعيات ط٢ دار العرب للبستاني ـ بيروت .
١٠١	رسالة أضحوية فى أمر المعاد . تحقيق د / سليمان دنيا ط دار الفكر العربى .
	أبو العزائم : الاستاذ الدكتور / جمال ماضى
١٠٢	المخدرات تدمر العقل والجسد . سلسلة كتب هذا هو الاسلام ، قضايا ومفاهيم رقم ٤ كتاب الدين والعلم .
١٠٣	فى مواجهة المخدرات ـ وزارة الأوقاف ١٤١١ هـ ـ ١٩٩١ م .
	أبو دقيقة / الاستاذ الشيخ محمود
١٠٤	القول السديد فى علم التوحيد . تحقيق أ.د / عوض الله جاد حجازى مطبعة مجمع البحوث الاسلامية ١٤١١ هـ ـ ١٩٩١م .
١٠٥	مذكرات التوحيد ط ١٣٥٢هـ ـ ١٩٣٣م .

مسلسل	المصـــدر
	ابن الخطيب ـ الاستاذ / محمد محمد عبد اللطيف .
١٠٦	هذا هو الحق ط ١ المطبعة المصرية ١٣٨٦ هـ ـ ١٩٦٦م .
	الأعظمى ـ
١٠٧	الحقائق الخفية عن الشيعة الفاطمية الاثنى عشرية .
	الأصفهانى ـ الامام أبو نعيم
١٠٨	حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ط دار الكتب العلمية ببيروت .
	الأمير العلامة الشيخ محمد
١٠٩	حاشية محمد الأمير على شرح عبد السلام على جوهرة التوحيد ط الحلبى ١٣٦٨ هـ
	الآمدى
١١٠	غاية المرام فى علم الكلام ـ تحقيق حسن محمود عبد اللطيف ط المجلس الأعلى للشئون الاسلامية .
١١١	الاحكام فى أصول الأحكام ط صبيح .
	الايجى ـ الامام العضد
١١٢	العقائد العضدية بشرح الدوانى
١١٣	المواقف ط عالم الكتب ببيروت .
	أبو العينين ـ دكتور / حسن سيد أحمد
١١٤	كوكب الأرض ظواهره التضاريسية الكبرى ط ٣ مؤسسة الثقافة الجامعية بالاسكندرية ١٩٧٤م .
	الأصفهانى ـ الامام أبو الثناء شمس الدين بن محمود بن عبد الرحمن
١١٥	مطالع الأنظار على طوالع الأنوار ـ وبالهامش حاشية الشريف الجرجانى .
	ابن تيمية ـ شيخ الاسلام ـ تقى الدين احمد بن عبد السلام الحرانى .
١١٦	الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ط المدنى تقديم السيد صبح المدنى .
١١٧	المعجزات والكرامات وأنواع خوارق العادات ـ تحقيق أبى عبد الله محمود مكتبة الصحابة ط أولى سنة ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦م .

مسلسل | المصدر

١١٨ الرد على المنطقيين جـ ١ تحقيق أ ٠د / محمد نصار وآخر مكتبة الأزهر ١٩٧٧م ٠

١١٩ الايمان ٠ تحقيق الشيخ محمد خليل هراس ٠

الاسفرايني ـ الامام أبو المظفر

١٢٠ التبصير فى الدين وبيان الفرقة الناجية تحقيق الشيخ الكوثرى ٠

ابراهيم ـ الاستاذ الدكتور / صلاح عبد العليم ٠

١٢١ العقيدة فى ضوء القرآن الكريم جـ ١ ط ١ ١٤٠٢ هـ ٠ مكتبة الأزهر ٠

أبو خليـل ـ الشيخ أحمد الشافعى محمد محمد ٠

١٢٢ طريق الله فى التصوف جـ ٢ ط ٢ ط مصطفى بالفيوم ٠

١٢٣ اشراقات فى طريق الله ط أولى ١٣٩٨ هـ ٠

ابن الجوزى ـ الامام أبو الفرج عبد الرحمن ٠

١٢٤ صفة الصفوة جـ ١ ضبطها وكتب هوامشها ابراهيم رمضان ، سعيد اللحام ٠

الأنصارى ـ شيخ الاسلام / زكريا ٠

١٢٥ الفتوحات الالهية فى نفع أرواح الذوات الانسانية ـ تحقيق بدوى طه علام ـ سلسلة احياء التراث ط العاصمة ١٩٧٦م ٠

ابن حزم ـ الامام أبو محمد على بن أحمد بن سعيد الأندلسى الظاهرى ٠

١٢٦ الرسائل الخمس ـ ط مجمع البحوث الاسلامية ١٤١٣ هـ ٠

الانبابى : الشيخ محمد

١٢٧ تقرير الانبابى على متن السلم بحاشية الباجورى ٠

أبو ريـــان ـ أ ٠د / محمد على

١٢٨ الفلسفة ومباحثهـا ٠

اسلام ـ أ ٠د / عزمى

١٢٩ لدفيج فتجنشتين ط دار المعارف ـ سلسلة نوابغ الفكر العربى ١٩

ابن مسكويه ـ

١٣٠ تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق ٠

مسلسل	المصدر
	الأشعري ـ الامام أبو الحسن
١٣١	مقالات الاسلاميين جـ ٢ تحقيق الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد
	ابن حزم ـ الامام
١٣٢	الفصل في الملل والأهواء والنحل .
	ابن رشـد : أبو الوليد
١٣٣	مناهج الأدلة في عقائد أهل الملة ، مع مقدمة في نقد مدارس علم الكلام ط الأنجلو ١٩٥٥م .
	(ب)
	البكـري : السيد محمد توفيـق
١٣٤	رسالة في الكلام على نشأة التصوف والصوفية وأعمالهم ـ مطبعة العاصمة ١٩٧٦م .
	البنهاوي : الاستاذ الدكتور / أحمد
١٣٥	أمراض المخ الوراثية ـ كتاب اليوم ـ فبراير ١٩٧٩م .
	بارندر ـ جفـري
١٣٦	المعتقدات الدينية عند الشعوب ترجمة الدكتور / امام عبد الفتاح ـ سلسلة عالـم المعرفة بالكويت العدد ١٣٧ عام ١٩٩٤م .
	بيومـى : أ.د / عبد المعطى محمد
١٣٧	جذور الفكر المادى ـ ط دار الطباعة المحمدية القاهرة ١٩٨٤م .
	الباجـى : الشيخ سليمان بن خلف ت ٤٧٤ هـ
١٣٨	المنتقى الطبعة الأولى مطبعة السعادة بمصر ١٣٣١ هـ .
	الباقلاني ـ القاضي الامام أبو بكر بن الطيب ت ٤٠٣ هـ
١٣٩	التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة تحقيق د . محمد أبو ريدة وآخر ط القاهرة سنة ١٩٤٧م .
١٤٠	الانصاف فيما يجب اعتقاده ولايجوز الجهل به تحقيق الشيخ الكوثرى ط٢ الخانجي ١٣٨٢هـ
	البيهقـى : الامام المحدث
١٤١	الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة ط دار الكتب العلمية بيروت ط١ ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤م .

مسلسل	المصادر
	البيجوري : شيخ الاسلام ابراهيم
١٤٢	حاشية تحقيق المقام على كفاية العوام فيما يجب عليهم من علم الكلام ـ الطبعة الأخيرة الحلبي ١٣٦٨ هـ ـ ١٩٤٩م .
١٤٣	حاشية البيجوري ـ تحفة المريد على جوهرة التوحيد وبهامشها تقريرات العلامة الأجهوري ط ١ المطبعة الأزهرية المصرية ١٣١٠ هـ .
	البغدادي ـ الامام عبد القاهر بن طاهر التميمي .
١٤٤	الفرق بين الفرق .
١٤٥	أصول الدين ـ دار الكتب العلمية بيروت ط ٣ ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١م .
	البياضي : العلامة
١٤٦	اشارات المرام من عبارات الامام تحقيق الشيخ يوسف عبد الرازق ط الحلبي الاولى سنة ١٣٦٨ ـ ١٩٤٩م .
	بروجلي : الدكتور لويس دي
١٤٧	الفيزيا والمكروفيزيا
	بليكسلي ـ التون ـ ك
١٤٨	التهابات المفاصل علاجها ومشكلاتها ترجمة د / محمد اسماعيل شرف ط الخانجي بمصر
	البقصمي : الاستاذ ناهد
١٤٩	الهندسة الوراثية والأخلاق ـ عالم المعرفة العدد ١٧٤ ـ ١٩٧٣م .
	بليت ـ الدكتور جان ماري
١٥٠	عودة الوفاق بين الانسان والطبيعة عالم المعرفة رقم ١٨٩ ـ ١٤١٥ هـ ـ ١٩٩٤م .
	البهي : أ.د / محمد
١٥١	الجانب الالهي من التفكير الاسلامي دار الكتاب العربي بالقاهرة ١٩٦٧ ـ ط ٤
١٥٢	الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي مكتبة وهبة ط ١١ ـ ١٩٨٥م .
	(ت)
	التفتازاني : الامام سعد الدين
١٥٣	شرح العقائد النسفية ط الحلبي ط٢ صبيح ١٣٥٨ هـ ـ ١٩٣٩م .

مسلسل | المصادر

١٥٤ مقاصد الطالبين فى أصول الدين ٠

١٥٥ متن تهذيب المنطق والكلام — مطبعة دار السعادة ط أولى ١٣٣٠ هـ — ١٩١٢م

(جـ)

جمال — الاستاذ أحمد بن محمد

١٥٦ محاضرات فى الثقافة الاسلامية — دار الكتاب العربى بيروت ط ٦ ١٤٠٣ هـ — ١٩٨٣م

الجسر — الاستاذ الشيخ / نديم

١٥٧ قصة الايمان بين الفلسفة والعلم والقرآن ط ٣ منشورات المكتب الاسلامى بيروت ١٣٨٩هـ

الجزائرى : أبو بكر

١٥٨ منهاج المسلم كتاب عقائد وآداب وأخلاق ط ٨ مكتبة المعارف الحديث ١٣٧٦ هـ ٠

الجزيرى / الشيخ عبد الرحمن

١٥٩ الفقه على المذاهب الأربعة جـ ٥ تحقيق الشيخ على حسن العريض ط ٢ المطبعة التجارية الكبرى ٠

جفكت : سير نورمن

١٦٠ أسس علم أمراض النساء ط ٤ المملكة البريطانية أ. د نبيرج — ١٩٧٥م ٠

الجوينى : إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف ٤١٩ — ٤٧٨ هـ

١٦١ البرهان فى أصول الفقه مخطوط مكتبة الأزهر تحت رقم ٩١٣ علم الأصول وبدار الكتب المصرية ٧١٤ أصول فقه ٠

١٦٢ الشامل فى أصول الدين جـ ١ تحقيق د / النشار وآخرين ط منشأة المعارف بالاسكندرية

١٦٣ لمع الأدلة تحقيق د / فوقية حسين محمود — المؤسسة المصرية العامة للتأليف ط ١ سنة ١٣٨٥ هـ ٠

١٦٤ الارشاد الى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد تحقيق د / محمد يوسف موسى وآخـر مكتبة الخانجى ١٣٦٩ هـ — ١٩٥٠ م ٠

الجيلى : الشيخ عبد الكريم

١٦٥ الانسان الكامل فى معرفة الأواخر والأوائل ط ٣ الحلبى ١٣٩٥ هـ — ١٩٧٠م ٠

المسلسل	المصـــدر
	الجرجاني ـ السيد الشريف
١٦٦	رسالة في اصطلاحات الصوفية ملحق بالتعريفات ط الحلبي
١٦٧	التعريفات ـ حاشية على مطالع الأنظار
١٦٨	شرح المواقف
	جار الله ـ الشيخ موسى
١٦٩	الوشيعة في نقد عقائد الشيعة ط الكليات الأزهرية .
	جـــودة : أ.د / جوده حسنين
١٧٠	معالم سطح الأرض ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب فرع الاسكندرية
	الجرجاني : العلامة عبد القاهر بن عبد الرحمن ت ٤٧١ هـ
١٧١	الرسالة الشافية ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ط دار المعارف بمصر .
	(ح)
	حجازي ـ الاستاذ الدكتور عوض الله جاد
١٧٢	المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم ط ٨ دار الهدى ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م .
١٧٣	دراسات في العقيدة الاسلامية ط ١ دار الطباعة المحمدية ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م .
	حـــوى : الاستاذ سعيد
١٧٤	الاسلام ـ أربعة أجزاء في مجلد واحد مكتبة وهبة ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م .
	الحويني : أ.د / حسن محرم السيد
١٧٥	المنهج في اثبات الصانع بين السلفية والمتكلمين ط دار الطباعة المحمدية أولى ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م .
١٧٦	قضية الصفات الالهية ط ١ دار الطباعة المحمدية ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦م .
	الحديدي : أ.د / محمد أبو النور
١٧٧	عصمة الأنبياء والرد على الشبه الموجه اليهم مطبعة الأمانة ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م .
	حسب الله : أ.د / علي
١٧٨	أصول التشريع الاسلامي ط ٥ دار المعارف بمصر ١٣٩٦ هـ ـ ١٩٧٦م .

المسلسل	المصـــــدر
	حلمي : أ.د / محمد مصطفى
١٧٩	ابن الفارض والحب الالهي ط دار المعارف مصر .
	الحنفـــي : العلامة صدر الدين علي بن علي محمد بن أبي العز .
١٨٠	شرح الطحاوية في العقيدة السلفية تحقيق الشيخ أحمد شاكر مكتبة أنس بن مالك ١٤٠٠ هـ .
	(خ)
	خان : أ/ وحيد الدين
١٨١	الاسلام يتحدى ترجمة ظفر الدين خان ط ٤ المختار الاسلامي ١٩٧٣م القاهرة .
١٨٢	الدين في مواجهة العلم – دار الاعتصام ط ١ ١٩٧٢م
	الخطابي : الامام أبو سليمان حمد بن محمد بن ابراهيم ٣١٩هـ –٣٨٨هـ
١٨٣	بيان اعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن – دار المعارف ذخائر العرب
	الخطيب : الاستاذ عبد الكريم
١٨٤	النبي محمـــد دار الفكر العربي
١٨٥	القضاء والقدر – دار الفكر العربي .
١٨٦	الانسان في القرآن الكريم من البداية للنهاية دار الفكر العربي ط ١ ١٩٧٩ م .
	خميس : المرحوم أ.د : سليمان سليمان –
١٨٧	محاضرات في العقيدة – مطبعة عطايا أولى ١٣٨٢ هـ –١٩٦٣م .
	الخولي : المرحوم الاستاذ البهي
١٨٨	آدم عليه السلام – فلسفة تقويم الانسان وخلافته مكتبة وهبة ١٩٧٤م .
	(د)
	الدهلوي : شاه عبد العزيز الامام ولي الدين أحمد بن عبد الرحيم
١٨٩	مختصر التحفة الاثنى عشرية تحقيق تقي الدين الخطيب ط الرئاسة العامة للبحوث والافتاء بالسعودية ١٤٠٤ هـ .

مسلسل	المصادر
	دويدار : أ.د / بركات
١٩٠	الوحدانية - مكتبة النهضة العربية .
	دنيا : أ.د / سليمان
١٩١	الدين والعقل - سلسلة الثقافة الاسلامية عدد ٦ ١٣٧٨ هـ - فبراير ١٩٥٩م .
١٩٢	التفكير الفلسفي الاسلامي ط ١ ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧م . مكتبة الخانجي بمصر .
	الديواني : أ.د / مصطفى
١٩٣	حديث في الطب - دار الكاتب العربي ١٩٦٩ م.
	الدردير : الامام الشيخ أبو البركات أحمد
١٩٤	شرح الخريدة البهية - هامش حاشية على شرح الخريدة مصطفى الحلبي ١٣٦٦هـ
	الدسوقي : الشيخ محمد بن أحمد بن عرفة
١٩٥	حاشية على شرح أم البراهين .
	الدمشقي : الامام أبو العباس أحمد بن يوسف
١٩٦	أخبار الدول وآثار الأول في التاريخ ط عالم الكتب بيروت .
	دي بور : المستشرق
١٩٧	تاريخ الفلسفة الاسلامية ترجمة الدكتور / محمد عبد الهادي أبو ريدة ١٩٥٧م .
	(ر)
	رضا : الاستاذ الشيخ محمد رشيد
١٩٨	الوحي المحمدي - ثبوت النبوة بالقرآن ودعوة شعوب المدنية الى الاسلام ط الخامسة المنار ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨م .
١٩٩	الوحدة الاسلامية والاخوة الدينية ط ٣ المنار .
	الرازي : الامام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين ت ٦٠٦ هـ
٢٠٠	معالم أصول الدين بهامش المحصل ط القاهرة
٢٠١	الاربعين في أصول الدين تحقيق د / أحمد حجازي السقا ط الكليات الأزهرية .
٢٠٢	محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين وبهامشه تلخيص المحصل تحقيق طه عبد الرؤف سعد الكليات الأزهرية .

مسلسل	المصادر
٢٠٣	المطالب العالية تحقيق د / أحمد حجازى السقا دار الكتاب العربى بيروت ط ١ ١٤٠٧ هـ ــ ١٩٨٧م ٠
	راســل : برتراند
٢٠٤	حكمة الغرب جـ ١ ط عالم المعرفة بالكويت ترجمة د / فؤاد زكريا ١٤٠٣ هـ ــ ١٩٨٣م
٢٠٥	فلسفتى كيف تطورت ٠
	(ز)
	زاهــــر : الاستاذ الدكتور رفقى على
٢٠٦	قضية التكفير عند الغزالى مكتبة الأزهر ط أولى
	الزيــن : د / محمد حسنى
٢٠٧	منطق ابن تيمية ومنهجه الفكرى ط المكتب الاسلامى بيروت ١٣٩٩ هـ ــ ١٩٧٩م ٠
	(س)
	السماوى : د / محمد التيجانى
٢٠٨	لأكون من الصادقين ــ مؤسسة الفجر اللبنانى بيروت ط ٢ ١٤١١ هـ
	ساغان : د / كارل
٢٠٩	الكون عالى المعرفة ١٧٨ ربيع آخر ١٤١٤هـ رأ كتوبر ١٩٩٣م ٠
	سيف النصر : أ٠د / عبد العزيز
٢١٠	نظرية السببية فى الفكر الاسلامى مطبعة الجبلاوى ١٤٠٤ هـ ــ ١٩٨٤م ٠
	سيد الأهل : أ٠د / عبد العزيز
٢١١	بين الشريعة والحقيقة ط المجلس الأعلى للشئون الاسلامية ١٤٠٠ هـ ــ ١٩٨٠م ٠
	السيوطى : الامام جلال الدين
٢١٢	صون المنطق والكلام عن فنى المنطق والكلام تحقيق د النشار ، سعاد عبد الرزاق طبعة مجمع البحوث الاسلامية ١٩٧٠م ٠
	سابق : الشيخ سيد
٢١٣	العقائد الاسلامية

مسلسل	المصادر
	السيالكوتى : الشيخ عبد الحكيم
٢١٤	حاشية على شرح المواقف .
	السنوسى : الامام أبو عبد الله محمد بن يوسف
٢١٥	أم البراهين المعروفة بالصغرى هامش حاشية الشرقاوى
	(ش)
	الشهرستانى : الامام أبو الفتح محمد بن عبد الكريم ٤٧٩ - ٥٤٨ هـ
٢١٦	الملل والنحل ط الحلبى تحقيق الاستاذ عبد العزيز الوكيل
٢١٧	نهاية الاقدام فى علم الكلام تحقيق الفرد جيوم مكتبة زهران
	الشنتناوى : أحمد
٢١٨	التنبؤ بالغيب قديما وحديثا ط ٥ دار المعارف بمصر .
	الأشعرى : الامام أبو الحسن
٢١٩	الابانة عن أصول الديانة تحقيق د / فوقية حسين محمود ط دار الكتاب ١٩٨٦م .
٢٢٠	مقالات الاسلاميين تحقيق الشيخ محمد محى الدين عبد الحميد
	الشنقيطى : العلامة الشيخ محمد أمين
٢٢١	الاسماء والصفات نقلا وعقلا تحقيق شريف بن محمد مكتبة التوعية ط ١ ١٤٠٨ هـ .
	شرف : الاستاذ الشيخ صالح موسى
٢٢٢	مذكرات التوحيد ط ٣ شبرا ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م .
	الشعراوى : أ الشيخ / محمد متولى
٢٢٣	معجزة القرآن ط المختار الاسلامى ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨م ، طبعة كتاب اليوم
	الشبلى : العلامة بدر الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله .
٢٢٤	آكام المرجان فى أحكام الجان - دار الكتب العلمية بيروت أولى ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨م
	الشافعى : الاستاذ الشيخ محمد نووى
٢٢٥	نور الظلام ....

مسلسل	المصدر
	شمس الدين : المرحوم أ٠د / محمد شمس الدين ابراهيم السكدرى
٢٢٦	تيسير القواعد المنطقية ٠
	الشعرانى : الامام عبد الوهاب ٠
٢٢٧	لواقح الأنوار المعروف بالطبقات الكبرى ٠
	الشرقاوى : شيخ الاسلام عبد الله بن حجازى ٠
٢٢٨	الحاشية على شرح العلامة الهدهدى ـ طبعة الحلبى ٤

(ص)

	الصابونى : الشيخ نور الدين
٢٢٩	البداية من الكفاية فى أصول الدين تحقيق فتح الله خليف
	صبرى لا شيخ الاسلام فى الدولة العثمانية ـ مصطفى
٢٣٠	موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعبادة المرسلين ـ مكتبة الايمان ٠
	صالح : د / عبد المحسن
٢٣١	الفيروس والحياة ـ الدار المصرية للتأليف فبراير ١٩٦٦م ٠
	الصنعانى : الامام محمد ابن ابراهيم الوزير اليمنى ٧٧٥ ـ ٨٤٠ هـ
٢٣٢	ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان ط المعاهد بالجمالية ـ مصر ١٣٤٩هـ
	الصبان : الشيخ أبو العرفان محمد بن على
٢٣٣	حاشية على شرح السلم فى المنطق للملوى ٠ ط الباب الحلبى ٠
	الامام البيضاوى :
٢٣٤	طوالع الأنوار المطبعة العثمانية ١٣٠٥ هـ
	قاســم : أ٠د : محمود
٢٣٥	فى النفس والعقل ط ٤ الأنجلو المصرية

مسلسل	المصدر
	(ط)
	الطويل - الاستاذ الدكتور - توفيق
٢٣٦	التنبؤ بالغيب عند مفكرى المسلمين ط دار احياء الكتب العربية - عيسى الحلبى سنة ١٣٦٤ هـ - ١٩٤٥ م .
٢٣٧	أسس الفلسفة - دار النهضة المصرية ١٩٧٦ م .
	الطير - الاستاذ الشيخ مصطفى محمد
٢٣٨	أقباس من نور الحق ط مجمع البحوث الاسلامية ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م .
	الطرابلسى - الشيخ حسين بن محمد الجسر
٢٣٩	الحصون الحميدية للمحافظة على العقائد الاسلامية ط ٢ الحلبى ١٣٧٥ هـ .
	الطوسى - نصير الدين
٢٤٠	شرح التجريد - هامش المواقف .
	(ع)
	عبده - الاستاذ الامام / محمد عبده خير الدين ١٨٤٩م - ١٩٠٥م
٢٤١	رسالة التوحيد ط ٤ دار المعارف تحقيق الاستاذ محمود أبو رية .
	عثمان - الدكتور عبد الكريم
٢٤٢	رحلة عبر الغيب بين آيات القرآن وصفحات الأكوان - دار السلام للطباعة والنشر ط أولى .
	عزيز - دكتور / رشدى
٢٤٣	موقف الاسلام من الفلسفة فى عقيدة البعث .
	عبد الجبار - القاضى عبد الجبار بن أحمد .
٢٤٤	شرح الأصول الخمسة تحقيق د / عبد الكريم عثمان مكتبة وهبة ط ٢ سنة ١٤٠٨ هـ ، ١٩٨٨م .
٢٤٥	المغنى فى أبواب التوحيد والعدل .
٢٤٦	المحيط بالتكليف - الدار المصرية للتأليف والترجمة - المختصر فى أصول الدين ضمن رسائل العدل والتوحيد ط دار الشروق ١٩٨٧ م .

مسلسل	المصـــــدر
	عبد العظيم ـ الاستاذ / على
٢٤٧	فى ملكوت السموات والأرض ط مجمع البحوث الاسلامية رمضان ١٤٠٠ هـ ـ يوليو ١٩٨٠م
	عمر ـ الاستاذ الدكتور / سريف ٠
٢٤٨	السرطان هذا الوحش الصعيف كتاب اليوم الطبى العدد ١٥٣ أخبار اليوم ديسمبر ١٩٩٤م ٠
	عبيد ـ الدكتور / رؤف
٢٤٩	مطول الانسان روح لا جسد ط ٣ مطبعة نهضة مصر رجب ١٣٨٨ هـ ـ اكتوبر ١٩٦٨م
	العقاد ـ الاستاذ / عباس محمود
٢٥٠	الله كتاب فى نشأة العقيدة الالهية ط دار المعارف ط ٧ ١٩٧٦ م ٠
٢٥١	الأعمال الكاملة المجلد السابع " الاسلاميات " طبعة أولى ١٩٧٤م طبــــع دار الكتاب اللبنانى ٠
	عون ـ الاستاذ / كمال أحمد
٢٥٢	أولياء الله بين الموالين والجانيين ط مجمع البحوث الاسلامية ١٩٧١ م ٠
	عبد الوهاب ٠ د / أحمد محمد
٢٥٣	الغيبيات بين التفلسف والدين جـ١ ط أولى ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م ٠
	عبد القادر ـ الاستاذ الدكتور / محمد محمود
٢٥٤	بيولوجية الايمان دار الشروق ١٩٧٧ أولى ٠
	عيسى : أ ٠ د / محمد الأنور حامد
٢٥٥	نظرات فى العقيدة الاسلامية ط٢ دار الهدى سنة ١٩٨١م ٠
	العقلى : الدكتور / خدرجى ٠
٢٥٦	الانسان هل هو مسير أم مخير ط أولى ٥ ١٩٨٠ م مكتبة الخانجى ٠
	(غ)
	الغزالى ـ حجة الاسلام الامام أبو حامد ـ محمد بن محمد ٤٥٠ ـ ٥٠٥ هـ ٠
٢٥٧	ميزان العمل
٢٥٨	الجام العوام عن علم الكلام ضبطه مصطفى رياض ـ منشورات دار الحكمة بيروت ١٤٠٧هـ

مسلسل	المصـــــدر
٢٥٩	تهافت الفلاسفة تحقيق د / سليمان دنيا ط دار المعارف
٢٦٠	مقاصد الفلاسفة / تحقيق دكتور / سليمان دنيا ٤ دار المعارف
	غلاب ـ الاستاذ الدكتور / محمد
٢٦١	مشكلة الألوهية جماعة احياء الفلسفة صعيسى الحلبى ١٣٦٦هـ ـ ١٩٤٧م ٠
	الغمراوى الاستاذ الدكتور / محمد أحمد
٢٦٢	الاسلام فى عصر العلم ـ مطبعة السعادة الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م ٠
٢٦٣	بين الدين والعلم سلسلة الثقافة الاسلامية العدد ١٣ لسنة ١٣٧٩هـ ـ ١٩٥٩م ٠
	(ف)
	الفندى ـ الاستاذ الدكتور ـ محمد جمال الدين
٢٦٤	الغبار الذرى دار المعارف ١٩٥٧ سلسلة اقرأ العدد ١٨٥ ٠
	الفنارى
٢٦٥	حاشية على شرح المواقف
	الفضالى : الامام الشيخ : محمد بن الشافعى ٠
٢٦٦	كفاية العوام فيما يجب عليهم من علم الكلام ط الحلبى الأخيرة ١٣٦٨هـ ـ ١٩٤٩م ٠
	الفرنكى : الشيخ محمد عبد الحى ٠
٢٦٧	حواش منيفة وتحقيقات شريفة بحاشية الرشيدية على الرسالة الشريفة طبعة الحلبى الأخيرة ١٣٦٠هـ ـ ١٩٤١م ٠
	(ق)
	القشيرى ـ الامام أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن ت
٢٦٨	الرسالة القشيرية فى علم التصوف ط محمد على صبيح ٠
	القوسنى : شيخ الاسلام : حسن درويش ٠
٢٦٩	شرح القوسنى على متن السلم فى المنطق وعليه تقارير الشيخ خطاب عمر ط ٤ الحلبى ١٣٧٩هـ ـ ١٩٥٩م ٠

مسلسل	المصـــدر
	(ك)
	كرم : الاستاذ الدكتور / يوسف
٢٧٠	تاريخ الفلسفة الحديثة .
	كلوز — الدكتور — نرانك
٢٧١	النهاية الكوارث الكونية وأثرها في مسار الكون ط عالم المعرفة نوفمبر ١٩٩٤م .
	الكرواني — الدكتور / أحمد عبد السلام
٢٧٢	نماذج من الاعجاز العلمي للقرآن مطبوعات الشعب مارس ١٩٧٥
	كانت — جيلبرت
٢٧٣	البحث الطبي ينقذ حياتك مطبعة الخانجي ١٩٦٧ ترجمة محمد الهادي عطية محمد كامل النحاس .
	كوليه — أوزفولد
٢٧٤	المدخل الى الفلسفة — ترجمة د / أبو العلا عفيفي .
	(ل)
	اللقاني — الامام الشيخ ابراهيم
٢٧٥	جوهرة التوحيد ضمن مجموع مهمات المتون ط ٤ مصطفى الحلبي ١٣٦٩هـ/ ١٩٤٩م
	اللقاني : الشيخ عبد السلام
٢٧٦	اتحاف المريد على جوهرة التوحيد هامش حاشية الأمير .
	(م)
	الموصلي : عبد الله بن عبد الله
٢٧٧	حقيقة الشيعة ط أولى ١٩٩٢م دار الحرمين للطباعة .
	مزروعة : الاستاذ الدكتور / محمود محمد
٢٧٨	دراسات في الفرق الاسلامية — الشيعة ط دار الطباعة المحمدية ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م
	المودودي — الشيخ أبو الأعلى
٢٧٩	تفهيم القرآن من الفاتحة الى آل عمران — تعريب أحمد ادريس ط أولى دار القلم الكويت ١٣٩٨هـ — ١٩٧٨م .

مسلسل	المصدر
	محمود - الاستاذة الدكتورة - فوقية حسين
٢٨٠	الجوينى امام الحرمين سلسلة أعلام العرب العدد ٤٠ - المؤسسة المصرية للتأليف
٢٨١	مدخل الى الفكر الاسلامى مطبعة اخوان زريق ١٩٨٨م .
	المرعشى - العلامة المرعشى الشهير بسجاقلى زادة
٢٨٢	نشر الطوالع ط أولى مكتبة العلوم العصرية ١٣٤٢هـ - ١٩٢٤م .
	المقريزى
٢٨٣	الخطط
	المرزوقى - الاستاذ الشيخ
٢٨٤	منظومة عقيدة العوام بهامش نور الظلام ط الحلبى
	موريسون - أكريس
٢٨٥	العلم يدعو للايمان - ترجمة الاستاذ محمود صالح الفلكى مكتبة النهضة المصرية .
	موسى - سلامة
٢٨٦	نظرية التطور وأصل الانسان ط الياس أنطون المطبعة العصرية بمصر .
	الماتريدى - الاستاذ الامام - أبو منصور
٢٨٧	كتاب التوحيد تحقيق د / فتح الله خليف ط دار الجامعات المصرية
	مخلوف - الاستاذ الشيخ - محمد حسنين
٢٨٨	المطالب القدسية فى أحكام الروح وآثارها الكونية مطبعة الحلبى ط٢ سنة ١٣٨٢هـ / ١٩٦٣م .
	الملوى - العلامة الشيخ - شهاب الدين أحمد بن عبد الفتاح بن يوسف بن عمر .
٢٨٩	- شرح السلم - ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧ ط الجهاز المركزى ، طبعة الحلبى بهامش حاشية الصبان
	المسير د / محمد سيد أحمد
٢٩٠	الروح بين الاسلام والفلسفة ط أولى دار الطباعة المحمدية ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م .
	المهدى : الدكتور / أحمد
٢٩١	- شرح المواقف - الموقف الخامس فى الالهيات .

مسلسل	المصـــــدر
	المزارى ـ الشيخ ابراهيم بم مصطفى الحلبى
٢٩٢	اللمعة تحقيق الكوثرى ط الأنوار ١٣٥٨هـ ـ ١٩٣٩م
	محمود ـ الامام الأكبر الدكتور عبد الحليم
٢٩٣	ـ الاسلام والايمان ط دار الكتب الحديثة
	المنوفى : السيد محمود أبو الفيض
٢٩٤	بداية الطريق
	محمود : الدكتور : ذكى نجيب محمود .
٢٩٥	المنطق الوضعى جـ١ ط القاهرة ١٩٥١
٢٩٦	موقف من الميتافيزيقا ـ مطابع الشروق بيروت ٣ ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣
٢٩٧	نحو فلسفة علمية
٢٩٨	الفلسفة الحديثة بالاشتراك مع الاستاذ أحمد أمين .
	(ن)
	النسفى ـ الامام أبو المعين
٢٩٩	كتاب التمهيد لقواعد التوحيد تحقيق حبيب الله حسن أحمد دار الطباعة المحمدية اولى ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦م .
	النجار ـ الشيخ عبد الوهاب
٣٠٠	قصص الأنبياء مكية دار التراث ط٢
	نيكولسون : الاستاذ رينولد ـ أ
٣٠١	فى التصوف الاسلامى وتاريخه تعريب د / أبو العلا عفيفى ط لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٩م .
	النسائى : الامام الحافظ أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب .
٣٠٢	فضائل الصحابة .
	نصار : الاستاذ الدكتور : محمد عبد الستار أحمد
٣٠٣	ـ فى العقيدة الاسلامية والأخلاق .

مسلسل	المصدر
	الندوى : أبو الحسن
٣٠٤	- حياة شيخ الاسلام ابن تيمية .
	النشار : د / على سامى
٣٠٥	- نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام جـ١ ط ٨ دار المعارف بمصر .
	(هـ)
	الهروى - شيخ الاسلام - أحمد بن يحيى الحفيد
٣٠٦	- كتاب الدر النضيد من مجموعة الحفيد وعليها حواش مفيدة مطبعة التقدم بمصر ط أولى ١٣٢٢ هـ .
	هـ . هـ سوينسر تون
٣٠٧	الأرض من تحتنا ترجمة الدكتور يوسف حسن وآخر مؤسسة سجل العرب - الألف كتاب
	الهدهدى - العلامة الشيخ - محمد بن منصور
٣٠٨	- شرح الهدهدى على أم البراهين المعروفة بالصغرى ، بهامش حاشية الشرقاوى ط٤ الحلبى ١٣٧٤ / ١٩٥٥ .
	هيكل الدكتور / محمد حسنين
٣٠٩	- حياة محمد
	هاشم الدكتور : الحسينى عبد المجيد
٣١٠	- أئمة الحديث النبوى ط مجمع البحوث الاسلامية ١٣٩٨هـ / ١٩٨٧م .
	الهدهدى : العلامة محمد بن منصور :
٣١١	- شرح الهدهدى على أم البراهين هامش حاشية الشرقاوى ط الحلبى الرابعة ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م .
	هويدى - الاستاذ الدكتور / يحيى
٣١٢	مقدمة فى الفلسفة العامة .
	(و)
	الأوكسنى : سراج الدين
٣١٣	بدء الآمالى - فهرست مجمع المتون ط الطوخى ١٢٨٥هـ

مسلسل	المصـــــدر
	وجدى : الاستاذ محمد فريد
٣١٤	الاسلام فى عصر العلم ٠
	(ى)
	ياسين ـ الدكتور ـ محمد نعيم
٣١٥	الايمان أركانه ، حقيقته ، نواقضه ٠
	ابن سينا : الشيخ الرئيس
٣١٦	النجـــــاة ٠
٣١٧	رسالة فى المعاد والرد على التناسخية ـ مخطوط بدار الكتب تحت رقم ١٢٣٧ علم الكلام ٠
٣١٨	رسالة أضحوية فى أمر المعاد تحقيق د / سليمان دنيا ط دار الفكر ا ٠

وهناك العديد من المراجع والمصادر رأيت عدم ذكرها تخفيفا للعبء علـــى القارىء وجريدة المصادر ويمكن الوصول اليها فى مظانها من الرسالة وذلـــك مثبت بهوامش الصفحات فليرجع اليها من شاء ٠

عزيزى : من تسمح له نفسه الكريمة لاقتطاع جزء من وقتها الثمين فى مطالعة هذا السفر المتواضع فانى أستميح جوانحك الآمنة أن تقبل منى عذرا أعجز عن وصفه لوجود بعض الأخطـــاء المطبعية ، وان تكن العجلة وكافة العمل من أهل الشفاعة لهذا ، ألتمس قبول عذرى وآمل أن تطالع هذا السفر مترحما على صاحبه داعيا الله أن يجعله عنده من أهـــل القبول ، ولك شكرى وخالص دعواتى والحمد لله رب العالمين ٠

المؤلف

كمال الغزالى

٢٨ / ١٢ / ١٩٩٠م

الفهرس

((الفهــرس))

والحمد لله به تتم الصــالحات !

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

تم بحمد الله والله ولي التوفيق !

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية
٧٢٥٠ لسنة ١٩٩٦
الترقيم الدولى
I.S.B.N 933-19-0982-3